NOUVELLE

Revue Théologique

PUBLIÉE TOUS LES MOIS

sous la direction de M. J. BESSON

Professeur à l'Institut catholique de Toulouse

HONORÉE D'UN BREF DE SA SAINTETÉ PIE IX

et d'une lettre de S. É. le Card. Merry del Val
Secrétaire d'État de S. S. Pie X

TOME 46me — 1914

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
NRT
Alma, Canada

TOURNAI

ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN

LIBRAIRES-ÉDITEURS

10006

v.46
1914-
19

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

Une importante décision de la S. Congrégation Consistoriale

La translation administrative des curés, cas exemptés du décret « Maxima Cura ».

Le décret *Maxima Cura* assujettit à certaines condition et formalités le retrait d'une cure, quand on y procède d'office par voie administrative. L'une de ces conditions c'est l'existence de causes prévues par le décret. Les causes énumérées dans le canon I sont *limitatives ;* si elles font défaut, le retrait serait nul.

Or, quand on les parcourt, telles qu'elles sont formulées par le législateur, on s'aperçoit que toutes se rapportent exclusivement au bien de la paroisse dont il s'agit d'éloigner le titulaire : elles visent le cas unique où celui-ci n'est plus, pour des raisons d'ordre matériel ou moral, en état d'exercer utilement son ministère sur place.

De là naissait, en pratique, une grave difficulté dans l'administration des diocèses. L'intérêt des âmes exige que, dans le déplacement de ses prêtres, l'évêque tienne compte non seulement du bien des paroisses déjà pourvues, mais

aussi du bien des paroisses à pourvoir. Et il arrive parfois que le prélat est dans l'impossibilité de satisfaire à cette obligation s'il n'impose pas un transfert d'office, parce que, parmi les prêtres disponibles aucun n'est apte à occuper le poste vacant, et, d'autre part, parmi les curés en place et aptes à la cure en souffrance, aucun n'accepte son changement. Cette difficulté pèse surtout sur nos diocèses de France où la pénurie croissante des vocations et le service d'annexes chaque jour plus nombreuses nécessitent, en vue de l'intérêt supérieur des âmes, des combinaisons variées.

Que faire alors? On ne peut mettre en jeu la procédure du décret *Maxima Cura;* aucune des causes de retrait par lui énumérées n'est censée se vérifier. Faudra-t-il donc laisser la paroisse sans pasteur, quand un mouvement administratif sagement et équitablement préparé arrangerait tout?

C'est ce motif qui avait porté récemment S. G. Mgr l'Évêque de Pamiers à solliciter des pouvoirs spéciaux du Saint-Siège. Après avoir mûrement pesé sa demande, la S. Congrégation Consistoriale a jugé que ces pouvoirs étaient superflus et que, nonobstant le décret *Maxima Cura*, les Ordinaires conservaient la faculté d'opérer, d'autorité, la translation administrative en vue du bien de la paroisse *ad quam*, dans la forme et dans les cas où ils en jouissaient jusqu'ici.

Cette décision est fondée sur la distinction entre la *remotion* ou *retrait* au sens strict et la *translation* proprement dite : seule la première est touchée par le décret *Maxima Cura.*

Voici le texte de cette importante décision dont nous devons communication à l'obligeance de S. G. Mgr Izart. Elle fixe un point du plus haut intérêt dans l'interprétation du décret :

SACRA CONGREGATIO CONSISTORIALIS

Num. Protoc. 19.51/12.

Romæ die 3ª decembris 1913.

Illme ac Revme Domine,

Litteris diei 21ª novembris 1912, A. T. Revma referebat quandoque Tibi necesse esse aliquem parochum a parœcia quam regit ad aliam transferre, non quidem ob unam ex causis in Decreto *Maxima Cura* prævisis, quæ imo nulla in casu daretur; sed dumtaxat ad subveniendum necessitati alterius parœciæ cui sine translatione sacerdotis de quo quæstio succurri nequiret. Ideoque expetebas ut derogatio fieret dispositioni decreti *Maxima Cura*, Tibique tribueretur facultas, parochos in his adjunctis transferendi absque processu in memorato decreto præscripto.

Jamvero re mature perpensa in plenario hujus Sacræ Congregationis Congressu diei 22 maii hujus anni, Emi Patres in hanc devenerunt sententiam, quam cum plena SSmi D. N. Papæ adprobatione, hisce litteris cum Ampl. Tua communico.

Decretum *Maxima Cura* prout ex ejus titulo et totius dispositionis tenore clare patet, providet casui in quo aliquis parochus a sua parœcia amoveri debet, eo quod ob unam ex causis ibi prævisis utile ministerium in ea haud amplius exercet.

Sed translatio, de qua A. Tua loquitur, res est toto cælo diversa; siquidem sacerdos in casu utile ministerium in sua parœcia utique exerceret, nullamque per se præberet causam amotionis ab ea, sed necessitas alterius parœciæ et defectus cleri in diœcesi causæ essent quæ exigerent, ut ille, dimissa prima parœcia, ad aliam transiret. Non est igitur casus amotionis in dicto decreto prævisus, sed potius translationis.

Et quamvis in decreto *Maxima Cura* ad artic. 7ᵘᵐ can. 26 sermo sit de translatione, hoc incidenter et qua subsequens provisio dicitur, sicut etiam verba fiunt de pensione amoto præstanda, ne emendicare cogatur. Non raro enim contingit ut qui utile ministerium in uno loco exercere non potest, alibi

idem præstare valeat : ideoque amotus juxta juris regulas ab una parœcia potest ab Ordinario transferri ad aliam. Sed translatio hæc quæ subsequens et contingens provisio est post amotionem, non est confundenda cum translatione sacerdotis, qui dignam utilemque operam in sua parœcia præstitit, nullamque dedit causam amotionis ab ea. Illa enim translatio in bonum est parœciæ a qua quis transfertur, et hæc amotio proprie dicenda est; altera est in bonum parœciæ ad quam quis transfertur; et hæc promotio vel gubernationis provisio potius dicenda est, minime vero amotio in sensu decreti *Maxima Cura*.

Quando itaque res sit de translatione in bonum loci ad quam quis mittitur, minime prorsus procedi debet juxta regulas memorati decreti, sed alio omnino modo juxta normas quas Canonistæ tradunt in titulo de translatione.

Juxta has normas ergo A. Tua procedere poterit in casibus de quibus in tuis litteris loquitur.

Omni, quo par est, obsequio me profiteor.

Amplitudinis Tuæ Revmæ uti fr.

† C. Card. De Lai, Ep. Sabinen. *Secretarius*.

Illmo ac Revmo Domino Martino Izart, Episcopo Apamiensi.

Nous aurons vraisemblablement à revenir sur cette décision : nous nous contenterons, pour aujourd'hui, d'une brève explication. On peut, d'après la doctrine que rappelle la S. Congrégation, distinguer :

a) La *privation pénale* de la cure, qui a pour but, de frapper le délinquant d'une peine vindicative *à titre de punition*. Cet acte, comme par le passé, exige la procédure judiciaire proprement dite.

b) Le *retrait économique* de la cure, qui a pour but d'assurer le bien de la paroisse *a qua* dans les cas prévus par le décret *Maxima Cura*. Ce retrait est soumis à la procédure administrative prescrite par ce décret.

c) La *translation* en voie administrative, qui a pour but le bien de la paroisse *ad quam*. Pour celle-ci la S. Congré-

gation nous renvoie aux règles jusqu'ici données par les canonistes.

Or les canonistes, pour autoriser la translation par mesure administrative (1), réclamaient :

1° S'il s'agissait de transférer un curé *inamovible*, une cause de *nécessité* ou de *grande utilité ;*

2° S'il s'agissait de transférer un curé *amovible*, un motif *raisonnable* et *proportionnellement grave.*

En appliquant cette distinction au cas qui nous occupe, on arriverait à cette règle : on ne peut changer un curé inamovible, que dans le cas où le bien majeur de la paroisse *ad quam* l'exige impérieusement. Une utilité moins impérieuse, quoique grave, de la paroisse *ad quam* autorise la translation d'un curé amovible.

Mais, après le décret *Maxima cura*, cette distinction entre *curés inamovibles* et *curés amovibles* doit-elle être retenue? Disons seulement pour aujourd'hui que nous penchons pour l'affirmative, là du moins où l'amovibilité résulterait d'indults formels ou de dispenses tacites en vue de circonstances encore existantes. La question serait plus délicate, s'il s'agissait de pays dans lesquels la situation qui avait motivé une tolérance provisoire du Saint-Siège, se serait modifiée.

Aussi jugera-t-on sans doute plus sûr de s'en tenir, dans ces sortes de translations, aux cas et aux limites que la S. Congrégration Consistoriale paraît avoir en vue :

1° Qu'il y ait vraie nécessité de pourvoir au service spirituel d'une paroisse, qui, faute de translation, demeurerait

(1) Cf. Gennari, *Sulla privazione del beneficio ecclesiastico*, p. 215 et sqq. (Roma, 1905). Il est vrai les auteurs envisageaient surtout les cas de *remotion* proprement dite ; et c'est de ceux-là principalement que les SS. CC. romaines ont eu à s'occuper. Cependant les canonistes ne restreignaient pas leurs explications à ces seuls cas. Et nous pouvons les appliquer maintenant aux translations dont il s'agit ici.

sans secours. Il faut donc que, tout pesé selon les règles de la sage administration d'un diocèse, il n'y ait pas d'autre moyen de subvenir à cette nécessité. L'appréciation appartient à l'évêque, et il y a présomption en faveur de cette appréciation.

2° Que ce soit là le motif réel du transfert, à savoir le bien de la paroisse *ad quam*, de sorte que l'acte ne puisse être taxé de retrait déguisé de la paroisse *a qua*.

3° Que la paroisse *ad quam* soit de meilleure condition que la paroisse *a qua*. C'est du moins ce que paraît insinuer le mot de la Consistoriale, *promotio*. Dans certains cas on pourra relever la situation du curé transféré en lui accordant quelques avantages.

4° Que l'Ordinaire prenne en considération les raisons fondées et légitimes que l'intéressé ferait valoir contre son transfert et que, s'il y a lieu, on en tienne compte, de manière que le changement apparaisse non comme une mesure arbitraire et excessive, mais comme un acte de sage et équitable administration, où l'on cherche à concilier les intérêts du pasteur avec les exigences du bien supérieur des âmes (1).

Évidemment ces règles seront appliquées d'une façon assez large; car, dans les conditions complexes du gouvernement d'un diocèse, surtout d'un vaste diocèse, comme la plupart de ceux de France, il y a forcément du jeu dans l'appréciation morale des situations.

Il s'agit, en l'espèce, d'un acte administratif. Le recours à Rome contre le déplacement ne serait de soi suspensif.

Jules Besson.

(1) Tout comme le bien de la paroisse *ad quam*, le bien d'une tierce paroisse nous paraît légitimer la translation : tel est le cas d'une paroisse vacante, dont, par suite de la pénurie de prêtres, on doit confier l'administration à un curé voisin; si celui-ci n'a pas les forces suffisantes à ce double service, l'évêque, à notre avis, pourra procéder à son transfert.

Les nouvelles modifications aux rubriques

Deux actes du Saint-Siège viennent d'attirer de nouveau l'attention sur la réforme de la liturgie romaine entreprise par Sa Sainteté Pie X : le *Motu proprio* « *Abhinc duos annos* », du 23 octobre 1913, et le Décret général de la Sacrée Congrégation des Rites du 28 du même mois. Notre intention est de les commenter brièvement dans les pages qui suivent. Le chapitre premier est consacré au Motu proprio et les chapitres suivants à chacun des titres du décret général *Cum Sanctissimus*.

CHAPITRE I.

LE MOTU PROPRIO

Actes du Saint-Siège concernant la réforme du bréviaire. — But et objet de cette réforme. — Nécessité d'imprimer de nouveaux livres. — Les *Mutationes*. — Motu proprio *Abhinc duos annos*. — Vœux et *postulata* divers. — Nouvelles règles. — Office du dimanche. — Octaves et psautier. — Répons du temps. — Translation et reposition. — Nouvelles éditions typiques du bréviaire et du missel. — Valeur obligatoire de ces règles ; — dès maintenant ; — et en 1915. — Droits de l'Ordinaire. — Permission d'utiliser les anciens bréviaires. — Liturgies particulières. — Ce qui reste à faire pour la réforme de la liturgie romaine.

1. La Constitution *Divino afflatu* (1) a restauré la récitation du psautier et rendu à l'office du temps, surtout à celui des dimanches, la place qui lui revient de droit dans le cycle de l'année liturgique. Pour assurer l'avenir de cette

(1) *N. R. Th*, 1912, t. XLIV, p. 86 sq.

réforme et en régler les modalités, des rubriques nouvelles furent promulguées en même temps (1). Peu après, un décret de la S. Congrégation des Rites (2) indiqua les corrections à apporter aux bréviaires déjà imprimés pour les mettre en harmonie avec le *Motu proprio* et les décrets sur les fêtes (3), comme avec les nouvelles rubriques. Ces dernières, à leur tour, furent interprétées par plusieurs décrets de la S. Congrégation des Rites (4).

2. La bulle affirmait l'intention du Saint-Siège de procéder à une réforme plus complète du bréviaire romain ; elle la limitait pour le moment à la restitution des leçons de l'Écriture et des répons du temps ainsi que des messes propres des dimanches et des féries. Dans les lettres circulaires envoyées par la S. Congrégation des Rites au sujet de la correction des propres diocésains (5), on nous avertissait que trente ans paraissaient nécessaires pour que la réforme fût menée à bonne fin. Mais on ne nous avait pas encore dit officiellement sur quoi porterait la réforme, ni de quelle manière elle serait comprise. Le dernier acte que nous venons de citer permettrait de conclure que les leçons historiques seront l'objet d'une révision.

3. Cependant les anciennes éditions du bréviaire s'épuisaient, et il fallait songer à pourvoir au besoin de livres. On pouvait parer à cette nécessité de deux manières : ou par la réimpression de l'ancien bréviaire mis en harmonie

(1) Ibid. p. 91 sq.

(2) Ibid., p. 226 sq.

(3) *N. R. Th.*, 1911, t. XLIII, pp. 529, 536 et 538.

(4) Ces divers décrets ont été publiés dans la *N. R. Th.*, 1912 et 1913, t. XLIV et XLV. Ils ont été réunis dans l'appendice de notre commentaire *La Constitution Divino afflatu et les nouvelles rubriques du bréviaire romain*, Tournai, Casterman, 1912.

(5) *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 509; *La Constitution Divino afflatu*, p. XLIX.

avec la Constitution *Divino afflatu* et les décisions postérieures du Saint-Siège; ou par une édition typique plus ou moins différente de celle qui la précédait, édition qui, sans contenir encore la refonte complète annoncée dans une trentaine d'années, serait cependant mise au point de toutes les modifications voulues dès maintenant par le Saint-Siège.

4. Il semble que le premier parti ait eu d'abord les préférences de la S. Congrégation des Rites. Elle publia, en effet, le 11 juin 1913, un décret approuvant les changements à introduire dans les nouvelles éditions du bréviaire, pour les rendre conformes aux dernières décisions du Saint-Siège. Seul le volume concernant le bréviaire a été édité. Il renferme une revision des nouvelles rubriques mises en harmonie avec les décrets récents (1); les rubriques particulières ont été corrigées de même façon, ainsi que les tableaux d'occurrence et de concurrence avec leurs règles : mais les anciennes rubriques demeuraient intactes. Un nouveau *Motu proprio*, daté du 23 octobre dernier, et promulgué dans le numéro des *Acta Apostolicae Sedis* du 28 octobre, vint faire faire un nouveau pas à la réforme et la compléter.

5. Dans cet acte important, dont nous donnons le texte (2), le Souverain Pontife déclare souscrire aux vœux de plusieurs évêques et de nombreux prêtres, qui avaient demandé que le bréviaire renfermât, avec le nouveau psautier et ses rubriques, tous les changements qui ont été *ou pourraient en être la conséquence*. C'est dire que le nouveau *Motu proprio* nous donne une certaine assurance que la réforme actuelle va, sur ce point, jusqu'au bout des projets de la commission et les réalise complètement.

6. Les autres vœux avaient pour objet la récitation plus

(1) Nous en avons écrit un commentaire dont le début seulement a paru dans la *N. R. Th.* Il a paru préférable d'en interrompre la publication afin de le mettre en harmonie avec les derniers actes du S. Siège.

(2) Voir plus loin, p. 39.

fréquente des psaumes de la férie, les privilèges des offices du dimanche, les translations de fêtes et quelques autres points. Le Souverain Pontife déclare reconnaître le bien fondé de ces désirs et a voulu les exaucer comme il suit :

I. *Offices du dimanche.* — Pour assurer encore mieux leur récitation, aucune fête, pas même une fête du Seigneur ne sera fixée au dimanche. Il n'est fait d'exception que pour le premier dimanche de l'année, dont l'office est fixé à la vigile de l'Épiphanie, et qui par suite est vacant. On y célébrera la fête du S. Nom de Jésus. La fête de la T. S. Trinité, demeure aussi fixée au dimanche en raison de sa nature spéciale. — De plus pour que les dimanches de Carême ne soient jamais omis, ils deviennent de 1re classe.

II. *Octaves et Psautier.* — Les octaves n'emprunteront plus, à l'exception des octaves privilégiées, les psaumes de la fête, mais ceux de la férie. Seules les fêtes de 1re classe auront une octave entière : les fêtes de 2e classe n'auront qu'un jour octave de rite simple.

III. *Répons du temps.* — Les leçons de l'Écriture occurrente au 1er nocturne seront toujours accompagnées des répons du temps (1).

IV. *Translation et reposition.* — Les fêtes de l'Église universelle, sauf les fêtes de 1re et de 2e classe, ne seront plus transférées ni replacées, même en cas d'empêchement perpétuel.

(1) Qu'il nous soit permis de reproduire ce que nous écrivions à ce sujet : « On a exprimé le regret que les nouvelles rubriques n'aient pas, en même temps que les leçons de l'Écriture, prescrit les répons du temps. On peut espérer que ce vœu sera entendu, et de même que l'on a voulu conserver certaines parties propres du Sanctoral, on aura le même souci pour ces répons du temps, plus anciens encore et plus vénérables... On a voulu garder le principe consacré déjà par les anciennes rubriques (Tit. I, n. 5), de dire les répons de la fête, même après les leçons de l'Écriture. On ne peut

7. Telles sont les règles nouvelles édictées par le *Motu proprio* « *Abhinc duos annos* », qui prescrit en même temps à la S. Congrégation des Rites de décréter, suivant l'avis de la commission de réforme liturgique, les changements que ces règles nécessitent tant au bréviaire qu'au missel. Il lui est enjoint, en outre, de préparer une nouvelle édition typique de ces livres liturgiques. Le décret général de la Congrégation des Rites du 28 octobre 1913, que nous allons commenter brièvement, est la mise en exécution de cet ordre.

8. Les dispositions contenues dans le *Motu proprio* et le décret ont eu une valeur obligatoire dès le jour de leur promulgation, c'est-à-dire dès le 28 octobre dernier. Toutefois, comme il n'a pu en être tenu compte dans les *Ordo* pour 1914, qui étaient déjà composés et imprimés en partie, lors de la promulgation du *Motu proprio*, on ne sera tenu de se conformer à ces prescriptions qu'à partir du 1er janvier 1915. Mais c'est là une simple tolérance. On peut donc dès maintenant s'y conformer pour la récitation privée, et même, du consentement du recteur de l'église, pour l'office public, en ce qui concerne la récitation des psaumes de la férie occurrente pendant les octaves et les répons du temps au 1er nocturne. S'il s'agit d'un chapitre, le consentement de la majorité des chanoines est requis et suffit. On ne pourrait suivre ces prescriptions, à cause de l'uniformité à garder dans le diocèse, en ce qui concerne le changement de date des fêtes, la suppression des octaves de 2e classe et la translation des fêtes de l'Église universelle, à moins

disconvenir néanmoins que, le répons étant par sa nature le complément de la leçon, il y aurait tout avantage, tant à ce point de vue, que pour la simplification, de faire suivre les leçons de l'Écriture des répons *de tempore*. On aurait ainsi une restauration complète du Propre du Temps, dont aucune des parties ne serait jamais omise, et dont tous les éléments seraient incorporés dans l'office de la fête occurrente. » (*La Constitution « Divino afflatu »*, ch. IV, n. 33, p. 61; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 207).

que l'Ordinaire lui-même n'ait pris l'initiative de faire publier, comme cela se fit un peu partout en 1912, un supplément à l'*Ordo* à l'usage de ceux qui veulent suivre les nouvelles règles (1).

9. L'Ordinaire pourrait-il aller plus loin et rendre ces changements obligatoires dès le 1er janvier 1914? Il semble bien que oui. La raison est claire. La loi existe et a été promulguée : elle oblige donc dès maintenant, et l'évêque peut en presser l'obligation. Le Souverain Pontife *permet* bien d'attendre jusqu'au 1er janvier 1915, mais il donne la raison : les *Ordo* sont déjà dressés pour 1914, et on n'aurait pas le temps de les corriger et de les imprimer. Si donc, en fait, un Ordinaire, usant de son droit, fait imprimer pour 1914 un *Ordo* ou Calendrier conforme aux nouvelles règles, nous ne voyons pas comment ses prêtres pourraient refuser de le suivre. Dans ce diocèse, la réforme serait donc obligatoire dès 1914.

10. Il est néanmoins permis à chacun de se servir des bréviaires qu'il a, et d'acheter les anciens bréviaires, encore en usage, c'est-à-dire tant ceux qui ont le nouveau psautier, que ceux qui ont l'ancien. Cette dernière disposition des psaumes demeure cependant prohibée, sauf pour les indultaires (2), et on devra avoir avec ce bréviaire un fascicule renfermant tout ce qui est nécessaire pour se conformer à la Constitution *Divino afflatu*, au *Motu proprio* et aux décrets de la S. Congrégation, y compris le décret général du 28 octobre dernier.

(1) On peut se demander si un clerc qui a commencé à mettre en pratique les nouvelles règles peut revenir aux anciennes? Il semble que l'on doit appliquer à ce cas les mêmes solutions que pour l'usage du nouveau psautier en 1912. On pourra, dans la même octave, réciter un jour les psaumes de la fête, et un autre jour ceux de la férie, mais on ne pourra pas le même jour dire à une heure les psaumes de la fête et à une autre ceux de la férie.

(2) *N. R. Th.*, 1913, t. XLV, p. 369 sq.

11. L'intention du Souverain Pontife est d'appliquer aux liturgies particulières les règles formulées plus haut. Il laisse à la S. Congrégation des Rites le soin de notifier aux intéressés dans quelles limites ils doivent s'y soumettre.

12. Tel est dans ses grandes lignes le nouvel acte pontifical. Comme ceux qui l'ont précédé, il témoigne d'un souci éclairé de rendre à la liturgie sa primitive ordonnance. Mais il nous renseigne, en outre, sur la portée de la réforme entreprise. Pour en arriver à la composition du bréviaire tel que le Souverain Pontife le désire, il reste encore à réformer le calendrier, les leçons et les morceaux liturgiques. Pour le calendrier, on se propose de le ramener à sa forme et disposition primitives, sauf bien entendu les additions et développements que la fécondité de l'Église, mère des saints, y apporte dans le cours des siècles : cela veut dire évidemment que l'on y admettra des saints de toutes les époques, dans une mesure qui n'est pas déterminée. On nous promet, pour les leçons, un choix de textes de l'Écriture, des Pères et des Docteurs de l'Église ramenés à leur pureté primitive. Cette leçon sera établie avec les ressources de la critique. Les légendes des saints du 2e nocturne devront être écrites à nouveau sans longueurs (*sobrie*), ou sagement corrigées, d'après les monuments : tel est, en effet, le double sens que paraît offrir le texte. Enfin plusieurs pièces liturgiques, dégagées des superfétations, doivent être mieux disposées. Tout cela, on le conçoit, demande un travail considérable et de longue durée.

(*A continuer.*) Fr. Robert Trilhe, O. Cist.

Les confesseurs des religieux et le récent décret « In audientia »

La Revue a publié, dans sa livraison de mai (1), le décret de la S. Congrégation des Religieux *Cum de sacramentalibus* sur les confesseurs des religieuses. Un autre décret de la même Congrégation, en date du 5 août 1913, promulgué dans les *Acta Apostolicae Sedis* du 27 septembre suivant, le décret *In audientia*, est venu, à son tour, apporter une importante modification dans la discipline sacramentelle des religieux hommes : nous l'avons reproduit dans notre livraison de décembre dernier (*N. R. Th.* 1913, p. 746).

Moins restreinte que celle des moniales, la liberté des religieux, dans le choix de leurs confesseurs, était néanmoins assez limitée. A cet égard, on devait jusqu'ici distinguer entre les instituts exempts et les instituts non exempts. Désormais cette distinction en matière de confessions, sans être supprimée — nous aurons tout à l'heure à le constater — perd beaucoup de son utilité pratique.

Rappelons sommairement quelle était, jusqu'au 27 septembre dernier, date de promulgation du nouveau décret, la discipline existante.

A moins de privilèges spéciaux (dont on devait juger d'après leur teneur), dans les instituts non exempts les religieux se trouvaient, quant au choix des confesseurs et aux cas réservés, dans la même situation que les autres ecclésiastiques du diocèse. Mais il n'en allait pas de même des religieux exempts.

. *Th.*, 1913, p. 277. Voir la traduction officielle, p. 597.

Ceux-ci, quand ils étaient dans leurs couvents ou en simple sortie momentanée, ne pouvaient s'adresser qu'aux confesseurs qui avaient reçu juridiction sur eux du prélat régulier, juridiction que le prélat avait, du reste, faculté de donner non seulement aux prêtres de son ordre, mais encore aux prêtres étrangers, réguliers ou séculiers. Dans nombre d'instituts, d'après des constitutions ou des usages généralement observés, en fait n'étaient désignés comme confesseurs ordinaires que quelques religieux recommandables par leur expérience et leurs mérites. En dehors du couvent, c'est-à-dire lorsqu'ils se trouvaient en voyage, les religieux ne pouvaient licitement et validement se confesser qu'à leur compagnon de route s'ils en avaient un et que celui-ci fût apte à confesser : ce n'est qu'à son défaut qu'il leur était loisible de s'adresser à tout autre prêtre approuvé.

Telle était la discipline en ce qui concerne les fautes et censures non réservées. Pour ce qui est des cas réservés, on devait juger différemment des cas réservés par le droit spécial de l'ordre et des cas réservés par le droit commun ou le droit diocésain.

Quant *aux cas réservés par le droit spécial de l'ordre*, AU COUVENT, on n'était absous que par le supérieur auquel étaient réservés ces cas ou par ceux des confesseurs qui avaient reçu de lui ou des supérieurs majeurs juridiction sur cette faute; et ici encore, dans certains instituts, les règlements ou les usages restreignaient plus ou moins le droit du supérieur, de donner cette délégation, surtout d'une façon habituelle. EN VOYAGE, le compagnon ou les autres confesseurs auxquels on s'adressait n'avaient généralement, de droit commun, que le pouvoir d'absoudre *indirectement* des cas réservés : le pénitent restait donc dans l'obligation, à son retour, d'accuser la faute à un confesseur ayant juridiction sur elle, pour en obtenir l'absolution directe.

La question ne se posait pas pour les cas réservés *de droit*

diocésain, c'est-à-dire par l'Ordinaire du lieu, puisque les exempts ne sont pas atteints par cette réserve. Pour ce qui est des cas réservés *par le droit commun canonique* soit à l'Ordinaire (l'Ordinaire des religieux est son prélat régulier) soit au Souverain Pontife, la solution variait suivant que le confesseur tenait le pouvoir d'absoudre de ces cas ou immédiatement du Saint-Siège, ou par communication soit du supérieur régulier, soit de l'évêque diocésain.

Le principe de toute cette législation résidait dans la nature même de l'exemption qui place les religieux exempts sous la juridiction ecclésiastique exclusive de leurs prélats réguliers. Quant à ses modalités assez rigoureuses, elles se justifiaient par les exigences plus grandes de la perfection religieuse et par les garanties spirituelles et les secours efficaces que le religieux doit trouver dans son état de vie. Ces raisons expliquent pourquoi les prescriptions les plus strictes de cette discipline sacramentelle se rapportaient aux circonstances où le religieux est plus démuni de ses secours habituels et plus exposé aux périls du dehors, je veux dire le cas de sortie prolongée du couvent.

Mais on doit le reconnaître, cette rigueur, salutaire dans son intention et souvent dans ses effets, n'allait pas sans gêne pour les consciences et de cette gêne pouvaient naître et naissaient, au jugement du Saint-Siège, comme l'insinue le nouveau décret (1), de graves inconvénients spirituels. Facilement le mieux devenait ici ennemi du bien. Il n'est donc pas étonnant que le législateur ait progressivement détendu cette discipline. Il y a du reste en cela parité entre l'état séculier et l'état régulier. Pour l'un et pour l'autre, la tendance du droit canonique est, de plus en plus, marquée d'un double caractère : pourvoir davantage à la liberté des

(1) « Ob peculiares conscientiæ rationes. »

consciences ; accentuer la séparation du for pénitentiel et du gouvernement extérieur.

Déjà, au XVI[e] siècle, Clément VIII avait ordonné aux supérieurs de proportionner, dans chaque maison, le nombre des confesseurs au nombre des religieux. Plus récemment le 14 mai 1902, la S. Pénitencerie déclara que si ces confesseurs se trouvaient absents du couvent pour toute une journée et s'il était onéreux au pénitent d'attendre leur rentrée pour recevoir l'absolution, il était autorisé à s'adresser validement et licitement à tout prêtre approuvé pour les confessions. Quoique particulière, cette décision avait une portée générale et l'on estimait, dans les milieux romains, qu'elle dérogeait aux privilèges contraires.

Quant aux cas réservés, Clément VIII, tout en maintenant aux chapitres généraux le droit de statuer les réserves qu'ils jugeraient utiles, avait restreint les pouvoirs des supérieurs : ceux-ci ne pouvaient plus se réserver qu'un certain nombre de cas taxativement énumérés par Clément VIII, d'où leur nom classique de *cas clémentins*.

De plus, en vertu d'une concession de Clément VIII, confirmée par Urbain VIII, quand un confesseur, démuni du pouvoir d'absoudre des cas réservés dans l'institut, sollicitait du supérieur juridiction en vue d'un cas particulier et se la voyait refusée, ce confesseur était autorisé à absoudre, nonobstant le refus, s'il jugeait que délégation, en l'espèce, aurait dû lui être accordée. Les auteurs interprétaient cette facilité en ce sens que la permission était censée devoir être accordée chaque fois que, au jugement du confesseur, l'intérêt grave du pénitent, de la communauté ou d'un tiers n'imposait pas au coupable l'obligation de révéler sa faute au supérieur en état d'y remédier. En outre, dans les petites communautés, la S. Congrégation des Évêques et Réguliers avait enjoint qu'on donnât toujours à l'un des confesseurs pouvoir habituel d'absoudre des cas et censures réservés dans l'ordre.

Enfin la S. Pénitencerie accorde parfois à des confesseurs, réguliers ou séculiers, la faculté générale d'absoudre des cas réservés dans leur institut les religieux qui, avec la permission de leurs supérieurs, s'adressent à eux en confesssion. Or, aux termes d'une réponse du 14 mai 1902, le supérieur pouvait bien ne pas permettre à un religieux de s'adresser à tel confesseur, mais, s'il le lui permettait et que le confesseur eût l'indult ou *pagelle* en question, le supérieur ne pouvait exclure, de sa permission, les cas réservés. Et, de même, si en voyage, le religieux, en l'absence d'un confesseur apte, s'adressait à un autre confesseur, séculier ou régulier, et que celui-ci eût la pagelle, le pénitent pouvait être par lui absous des réserves purement et simplement.

Ces divers adoucissements rendaient la loi moins onéreuse; ils n'enlevaient cependant pas toute gêne aux consciences, en une matière où la liberté de l'aveu garantit souvent la sainteté du sacrement. Cette considération a sans nul doute, aux yeux du Saint-Siège, primé les autres. Désormais le décret *In audientia* supprime toute entrave.

Aux termes de ce décret :

1° Tout confesseur approuvé pour les confessions des fidèles par l'*Ordinaire du lieu où se fait la confession*, peut absoudre validement et licitement tout membre de n'importe quel Institut, sans avoir à se préoccuper de savoir si ce religieux a ou non de ses supérieurs permission de s'adresser à lui. Le décret emploie les termes de *Sodalium cujuscumque Ordinis, Congregationis aut Instituti*, termes qui comprennent les diverses formes de la vie religieuse : *Ordinis*, réguliers à vœux solennels; *Congregationis*, congrégations de prêtres, à vœux simples; *Instituti*, congrégations de frères non prêtres, à vœux simples. Et sans nul doute on devra, en cette matière favorable, comprendre dans l'énumération les pieuses sociétés

ayant la vie commune et la forme religieuse sans les vœux.

Le décret s'applique à tous les membres de ces divers ordres et instituts, sans exception. Aucun n'est exclu. Les novices, croyons-nous, y sont donc compris ; et désormais, est rapporté le privilège que le droit commun régulier accordait au maître des novices d'être leur seul confesseur ordinaire.

Directement et expressément la faculté d'absoudre est accordée *au confesseur ;* mais, avec le P. Ferreres et les autres commentateurs (1), nous pensons que le Saint-Siège entend implicitement donner, par le fait même, permission aux religieux de s'adresser aux confesseurs de leur choix. Absolument on peut concevoir l'un sans l'autre : il n'y aurait pas contradiction à ce que le législateur astreignît le religieux à l'observation des règles précédemment existantes, et que néanmoins, pour éviter des confessions nulles, il donnât au confesseur pouvoir d'absoudre, au cas où le pénitent aurait passé outre aux prohibitions. Mais si le religieux pour sa part demeurait soumis aux lois antérieures, il serait étrange que le Saint-Siège n'eût pas énoncé plus clairement cette restriction. Du reste, d'où venait, jusqu'ici, la nécessité d'une autorisation du supérieur, sinon du défaut de juridiction dans le confesseur ? Puisque le Saint-Siège donne maintenant juridiction, ladite autorisation n'a plus sa raison d'être. On comprend, au surplus, le libellé du décret, si l'on réfléchit que ce qui était ici directement et proprement en cause, c'était le pouvoir du confesseur : c'est donc ce pouvoir que le décret envisage et exprime en termes formels.

Aussi, jusqu'à déclaration contraire, les religieux sont fondés en conscience à user de leur liberté.

2° Les pouvoirs donnés par le décret s'étendent à toutes

(1) *Razon y Fé*, nov. 1913, p. 373.

les fautes et censures *même réservées dans l'institut*, c'est-à-dire par le droit spécial de l'ordre; mais il est restreint à celles-ci.

Les pouvoirs ne s'appliquent donc pas *a*) aux fautes et censures *réservées par le droit commun au Souverain Pontife*. Pour ces cas, chaque confesseur consultera ses pouvoirs (1); s'il est dépourvu de la faculté d'absoudre, et qu'il y ait urgence ou qu'il soit très dur au pénitent d'attendre, il donnera l'absolution, à charge de recourir *intra mensem* au Saint-Siège, sous peine de réincidence.

b) Ils ne s'appliquent pas, non plus, aux fautes et censures *réservées par le droit diocésain*. A supposer le pénitent atteint par ces réserves, le confesseur ne pourra absoudre que s'il a reçu juridiction sur les censures et cas synodaux (2).

c) Mais qu'en est-il des cas et censures *réservés à l'Ordinaire* par le *droit commun*, par exemple par la bulle *Apostolicae Sedis?* Il n'y a pas de difficulté en ce qui concerne les instituts non exempts : leur Ordinaire est l'évêque diocésain; le confesseur ne peut absoudre que s'il en

(1) Parfois, dans les instituts religieux, on reçoit le privilège d'absoudre les fidèles des fautes et censures réservées soit au Saint-Siège soit aux Ordinaires par le droit commun; et ce privilège, donné à l'institut, est communiqué à chaque prêtre de l'ordre par ses supérieurs. Les supérieurs pourraient-ils faire cette communication en vue de l'absolution des étrangers, mais en exclure les membres de l'institut, de sorte que le confesseur approuvé par l'Ordinaire du lieu, aurait juridiction pour absoudre, de ces cas, les étrangers seuls mais non les religieux ses confrères. Cette limitation à notre avis serait valide. Mais serait-elle bien dans la pensée du décret?

(2) Les congrégations à vœux simples sont régulièrement soumises aux censures et réserves diocésaines; le confesseur ne pourra donc pas en absoudre les religieux, qu'autant qu'il aura pouvoir sur ces cas et censures. On doit en dire autant des cas exceptionnels où le droit soumet les réguliers à vœux solennels aux *censures* épiscopales. Mais, en dehors de ces cas, il faut, à l'égard des réguliers, distinguer entre les péchés réservés *ratione censurae* et les péchés réservés uniquement *ratione culpae*. Quant aux pre-

a reçu faculté du prélat diocésain ou du Saint-Siège. Autre est la solution pour ce qui est des instituts exempts : nous l'avons dit, leur *Ordinaire* est le *prélat régulier* ; les cas réservés par la bulle *Apostolicae Sedis* ou le concile de Trente aux *Ordinaires*, sont donc, en ce qui les concerne, réservés au *prélat régulier*. Ceci rappelé, la question se pose : quand le nouveau décret donne pouvoir au confesseur d'absoudre le religieux de toute faute et censure *réservées dans son ordre ou institut*, « in Ordine vel Instituto reservatis, » restreint-il la concession aux cas réservés aux supérieurs *par le droit spécial de l'ordre*, ou entend-il y comprendre aussi les cas réservés aux supérieurs *par le droit commun ?*

La première de ces deux interprétations paraît la plus probable. Elle est suggérée par les termes mêmes : *In ordine reservatis*, qui désignent d'ordinaire les réserves portées par le droit particulier de l'institut (1). C'est donc à ces réserves que s'applique notre décret et, peut-être, à celles qu'aurait édictées le Saint-Siège comme *spéciales à tel institut* ; non à celles qu'il aurait édictées comme *communes à tous les instituts* ou *à toute une catégorie*

miers, le confesseur, même démuni du pouvoir d'absoudre des censures diocésaines, peut absoudre les réguliers ; en effet, le pouvoir du confesseur n'est censé restreint que dans la mesure où le pénitent a de fait encouru la censure ; or, dans l'espèce, le régulier ne l'a pas encourue, puisque non atteint par elle. Mais, quant aux péchés réservés *ratione culpae*, en soi le confesseur *qui tiendrait ses facultés de l'Ordinaire du lieu* et qui n'aurait pas juridiction sur les cas synodaux, ne pourrait en absoudre le régulier ; car la réserve, la restriction de juridiction *afficit per se directe confessarium*. Toutefois le P. Salsmans juge par interprétation raisonnable du décret, que le Souverain Pontife est censé enlever cette restriction. (*Periodica*, 10 nov. 1913, p. 175.)

(1) Voir, par exemple, la réponse de la S. C. des évêques et Réguliers du 16 août 1866, *In parvis Communitatibus* : « Superiores... debeant deputare habitualiter unum confessarium qui facultatem habeat absolvendi a casibus et censuris *in Ordine reservatis*. »

d'instituts. Les cas réservés par celles-ci sont plutôt des cas *réservés dans les ordres religieux* que *réservés dans l'ordre*.

Il appartiendra, par conséquent, aux supérieurs de déléguer juridiction sur les cas dont il s'agit, comme par le passé, à moins que le confesseur n'ait d'autre part faculté d'absoudre des fautes et censures réservées de droit commun aux Ordinaires.

3° Le pouvoir d'absoudre, accordé par le décret, est donné aux seuls confesseurs *approuvés pour les confessions par l'Ordinaire* DU LIEU (1) : mots qui désignent l'évêque diocésain ou les prélats assimilés à l'évêque diocésain, tels que les Vicaires et Préfets apostoliques, les Administrateurs apostoliques, les Vicaires généraux et capitulaires, les prélats *Nullius*; mais non les *simples prélats réguliers*. Il en résulte une conséquence un peu surprenante. Dans les Ordres exempts, le prélat régulier peut conférer aux confesseurs de son ordre, quand il s'agit des confessions de ses religieux, non seulement la *juridiction*, mais aussi l'*approbation*. A s'en tenir aux termes précis du décret, un confesseur, ainsi approuvé par son seul prélat, (à moins qu'il ne s'agisse d'un prélat *Nullius* avec territoire séparé), ne bénéficie pas de la nouvelle concession ; car on ne peut dire qu'il soit approuvé par l' « Ordinaire *du lieu* ». Si donc son supérieur ne lui a pas accordé juridiction sur les cas réservés dans l'ordre, il continue à se trouver, à leur égard, dans la même situation et devra suivre les mêmes règles qu'auparavant.

Cette conséquence est sans grande importance dans les instituts de vie active, où la plupart des confesseurs sont, en fait, approuvés par l'autorité diocésaine. Mais elle peut

(1) Il suffit que le confesseur ait l'approbation pour les fidèles ; l'approbation spéciale pour les religieux n'est pas requise.

avoir une portée pratique dans les couvents de vie contemplative, tels que chartreuses et trappes, dont les prêtres n'exerçant pas de ministères extérieurs se contentent souvent de la seule approbation de leur abbé; les termes du décret ne les comprennent pas. Cet acte demeure donc inefficace là où, semble-t-il, il serait plus utile sous certains rapports, à cause du nombre limité des confesseurs et de la difficulté plus grande, pour le religieux cloîtré, de s'adresser à des prêtres étrangers. Il est vraisemblable qu'une déclaration du Saint-Siège, si elle était sollicitée, serait extensive des termes du décret. En attendant n'est-il pas permis de penser que les supérieurs s'inspireraient des intentions du Souverain Pontife, qui donneraient à tous les confesseurs approuvés par eux les mêmes pouvoirs que le décret délègue aux confesseurs approuvés par l'Ordinaire diocésain?

4° Les pouvoirs accordés par le décret, ne valent, cela va sans dire, que pour le *for interne*, mais ils s'étendent aux cas publics comme aux cas occultes (1). Ils ne concernent que les cas réservés *a jure*; ils ne s'appliquent pas aux censures *ab homine*, c'est-à-dire, portées par précepte personnel spécial ou par sentence particulière.

Dans l'administration du sacrement, le confesseur se dirigera d'après les principes généraux de la théologie morale, notamment quant aux occasions prochaines, au scandale et au dommage à réparer ou à prévenir, et à l'obligation où peut être parfois le pénitent, pour cet objet, de manifester tout ou partie des faits à son supérieur.

5° Aux termes du décret, tout confesseur reçoit les pouvoirs dont il est question, par *le fait même de son approbation* par l'Ordinaire du lieu, sans qu'il soit besoin d'autre

(1) Rien n'est modifié dans les pouvoirs des supérieurs au for externe, notamment quant aux censures.

délégation ou communication. L'approbation ne donne pas les pouvoirs ; elle est une simple condition pour que le confesseur les ait ; il les reçoit par concession immédiate du Souverain Pontife, *auctoritate SSmi Dni nostri Pii Papae decimi* ; il s'ensuit qu'aucune autorité, en dehors du Saint-Siège, ne peut ni les limiter ni les subordonner à quelque autre condition.

Précepte formel est imposé, « en vertu de la sainte obéissance », à tous supérieurs de se conformer pleinement aux prescriptions du décret ; à le transgresser directement ou indirectement, par infraction ouverte ou par voie détournée(1), il y aurait faute grave, mortelle de sa nature.

Des inconvénients sans nul doute seront inhérents à cette nouvelle discipline ; toute loi humaine a ses désavantages. Mais ces inconvénients, au jugement du législateur, ne l'emportent pas sur ceux qu'il veut écarter. A lui seul il appartient de tempérer la loi, à supposer que l'expérience vienne à le démontrer utile. C'est à lui aussi, à la S. Congrégation des Religieux, qu'on devrait s'adresser, si des abus se produisaient dans quelque cas particulier : ces abus n'autoriseraient pas les supérieurs à enfreindre le décret.

Nous sera-t-il permis cependant d'ajouter une réflexion. De la part des supérieurs le respect le plus absolu des prescriptions pontificales s'impose. Mais, quant aux inférieurs, tout en usant librement d'une liberté que leur donne le Saint-Siège et dont ils peuvent bénéficier en toute conscience, il leur sera sage de ne pas oublier qu'elle leur est donnée en vue du bien de leur âme. Il vaut mieux supprimer des restrictions que s'exposer, en les maintenant, à laisser les consciences dans la souffrance et, peut-être, dans l'offense

(1) Par exemple en faisant difficulté de permettre au religieux de sortir, parce que l'on sait ou l'on soupçonne qu'il veut aller voir un prêtre en vue de se confesser ; en lui témoignant de la froideur ou de la mauvaise humeur de ce qu'il use de son droit, etc.

de Dieu. Il n'en est pas moins vrai que l'ancienne discipline avait été dictée par le souci d'assurer l'intérêt spirituel des religieux, et qu'à certains points de vue elle atteignait ce but. A s'inspirer spontanément de ces traditions, l'âme qui est venue demander à la vie régulière plus de secours et plus de perfection, y gagnera, aujourd'hui comme autrefois, en sécurité et en progrès. Elle sera aussi mieux dirigée selon l'esprit propre de sa vocation; ce qui, surtout dans la période de la formation religieuse, est de la plus haute importance.

Il faut même le reconnaître, il y a certaines catégories de fautes et certains états de conscience où c'est être bien près d'une catastrophe morale que de courir de confesseurs en confesseurs pour surprendre une absolution. Le salut serait plutôt dans la direction suivie d'un maître expérimenté, dans le recours humble et filial à la paternelle providence des supérieurs.

Dans ces crises surtout il sera toujours bon de se rappeler le vieil axiome : *Cito adducuntur ut ea faciant quae non licent, qui faciunt omnia quae licent.*

6° Le décret déroge à toute constitution et à tout privilège contraires, même concédés « en n'importe quelle forme plus efficace », même « dignes de spéciale et d'individuelle mention. »

L'intention claire du Saint-Siège est d'introduire un droit qui devra désormais être observé sans nulle exception. Il n'y a qu'à s'y conformer purement et simplement.

Jules Besson

Consultations

Le serment fictif.

Le serment fictif est-il illicite *en toute hypothèse?*

Dans tout serment fictif, il y a un défaut d'intention. A cet égard les auteurs distinguent trois sortes d'intention : 1° L'intention d'en appeler au témoignage de Dieu, *animus jurandi;* 2° l'intention, quand il s'agit d'un serment promissoire, de prendre un engagement de religion, *animus se obligandi ex religione;* 3° l'intention de tenir le serment, *animus implendi.* Quel est le défaut d'intention qui est ici en cause?

Écartons d'abord le défaut qui porterait sur la troisième intention. En rigueur de termes, il ne rend pas le serment *fictif*, mais plutôt *frauduleux, juramentum dolosum.* Il n'atteint en soi, aucun élément essentiel du consentement (1).

De même nous ne parlons pas spécialement du défaut qui porterait sur l'intention de s'obliger « ex religione ». Comme cette intention est essentielle au serment promissoire, celui qui la répudie, se refuse en réalité à un tel serment. Il fait tout au plus (2) un serment assertoire, portant sur son intention présente de poser l'acte qui est l'objet du serment, sans vouloir s'y engager « ex religione ». Si ce défaut d'engagement dans un serment d'ordre privé est *manifeste*, il n'y

(1) Il est possible en effet de vouloir réellement prêter un serment, tout en se proposant d'y être infidèle, comme on peut validement conclure un contrat avec la simple intention d'en éluder les obligations essentielles : autre chose est de vouloir assumer une obligation, autre chose de s'en acquitter. Il est vrai que le propos d'infidélité ajoute une feinte ou plutôt un dol, qui porte atteinte à la « vérité » dans le serment promissoire et en fait un parjure.

(2) Qui se refuse intérieurement à l'engagement « ex religione » se refusera d'ordinaire aussi à affirmer sous serment son intention présente d'exécuter et il n'aura pas l' « animus jurandi » : ce qui nous ramène à la première espèce de « juramentum fictum ».

a rien à reprendre : pourquoi ne pourrait-on vouloir se borner à affirmer sous serment son intention présente? Mais comme l'usage constant et la volonté des supérieurs quand ils exigent un serment promissoire, comprennent toujours l'engagement « ex religione » (1), il y aurait fiction à répudier *intérieurement* pareil engagement, en d'autres termes à se dérober au caractère promissoire du serment. — Du point de vue de la licéité, cette fiction semble devoir s'apprécier comme le défaut qui porterait sur la première intention, celle d'invoquer le témoignage divin; c'est ce défaut qui constitue le serment fictif proprement dit et dont nous nous occuperons, dans la suite, à peu près exclusivement.

On demande donc si ce défaut d'intention ou d' « animus jurandi » est une faute *en toute hypothèse?* La réponse doit être affirmative, aussi longtemps qu'aucune raison bien apparente ne légitime un doute sur la pleine valeur du serment. La faute toutefois ne sera pas toujours mortelle. Les auteurs accordent qu'en elle-même, *per se*, la *fictio* ne donne lieu qu'à une faute vénielle. Mais, quand ils en viennent à compléter cette réponse, ils ne considèrent guère que le serment promissoire et déclarent la faute légère ou grave, suivant que celui qui parle a ou n'a pas l' « animus implendi » (2). — Il y a lieu de répondre par une formule

(1) Il en est à peu près de même de l'engagement « ex justitia » dans le serment promissoire en faveur du prochain. Sauf déclaration contraire, il est entendu que quand on me dit : « Je jure de vous donner telle somme », on prend à mon égard une stricte obligation de *justice;* si intérieurement on se refusait à cette obligation, tout en voulant s'engager « ex religione », on me donnerait une assurance moindre, c'est-à-dire sans « jus quæsitum »; il y aurait tromperie, mais non péché contre la religion. Rien ne nous force en effet à comprendre pareil serment promissoire, comme si l'obligation de religion supposait nécessairement l'obligation de justice : la première peut se concevoir sans la seconde, comme dans le serment de donner une aumône « aux pauvres » en général.

(2) S. Alph. l. 4, n. 172; Ballerini-Palmieri, De sec. præc. n. 68; Noldin, II, n. 256 etc.

plus générale, en fonction des trois conditions requises dans le serment : *veritas, justitia, judicium*. Au point de vue de ces conditions, le serment fictif doit être mis sur le même pied que le serment réel : dans l'invocation apparente de la divinité, comme dans son invocation réelle, les trois conditions sont requises au même titre et au même degré (1). Disons donc que le serment fictif est faute mortelle, quand, outre le défaut d' « animus jurandi », il y a violation de la *vérité*, ou violation grave de la *justice* comme on l'entend en cette matière ; ajoutons qu'il y aura péché mortel chaque fois que l'autorité légitime (2) exige *sub gravi* un serment réel. Dans les autres cas le serment fictif ne constitue tout au plus qu'une faute vénielle.

Nous disons « tout au plus », car, — et c'est le point que nous voulons faire ressortir — si les circonstances sont telles que les auditeurs peuvent à bon droit douter de la pleine valeur ou du sens littéral du serment, en d'autres termes, *dans les circonstances qui légitimeraient un serment avec restriction mentale*, nous ne voyons pas pourquoi il serait illicite de prononcer matériellement la formule du serment sans « animus jurandi » (3). Ces mêmes

(1) Supposons un prêtre prononçant la formule du serment antimoderniste et excluant intérieurement l'intention de le prêter, nous n'oserions l'excuser de faute grave, n'eût-il même aucune opinion, ni aucun projet moderniste. — Il en est de même du prêtre qui prononcerait cette formule en affirmant sous serment ses bonnes dispositions présentes, mais se refusant intérieurement à prendre un engagement pour l'avenir.

(2) Nous négligeons ici certaines nuances qui importent peu dans la pratique.

(3) Nous avons complété dans ce sens le texte de Génicot, dans la 7e éd. vol. I, n. 303 suiv. — Lehmkuhl, si nous le comprenons bien, tient la même doctrine en parlant du « juramentum fictum ». (Ed. 11, vol. I, n. 556) : « Si de justa causa restrictionis constare possit, fieri potest *ut omne peccatum absit*. »

Fixons en passant l'attention des lecteurs de la *Revue* sur un autre exemple d'une doctrine qui en se précisant devient moins sévère, l'*emploi*

circonstances, rares d'ailleurs, rendraient la restriction mentale et le serment licites, parce que, d'après les usages reçus, elles autorisent à ne pas prendre au pied de la lettre les paroles prononcées; pourquoi donc ne pourraient-elles signifier que le mot « juro » n'a, pas plus que les autres, sa signification littérale et formelle, mais doit être interprété comme une « locution matérielle » équivalant à un refus de réponse?

Notons la tendance actuelle des auteurs — tendance excellente à tous égards — à expliquer de moins en moins la licéité de la soi-disant restriction mentale par de véritables « restrictions » ou déterminations du sens des mots, même *late mentales*, au moyen d' « amphibologies » plus ou moins subtiles et ridicules. Depuis trop longtemps celles-ci ont jeté un certain discrédit sur la theologie morale comme manquant de droiture. Elles rendent en réalité bien souvent l'usage de la restriction mentale logiquement impossible aux gens simples, incapables de trouver, en un moment d'embarras, la « restriction » convenable pour garder leur secret. Une explication beaucoup plus franche et plus nette se tire des circonstances mêmes, circonstances de personne, de matière, etc, qui donnent aux mots un sens autre que leur signification habituelle. Tel est le cas notamment de l'interlocuteur indiscret : il doit comprendre qu'il n'a aucun droit à une réponse conçue dans le sens littéral des mots, qu'il ne peut légitimement attendre qu'un refus voilé, des mots vides de sens, « *verba et voces* », proférés maté-

de narcotiques in articulo mortis. Cf. *Collationes Brugenses*, 1911, p. 412; Génicot, ed. 7, I, n. 185; Noldin, *De Princ.* ed. 6, n. 327; Tanquerey, *Brevior Synopsis*, n. 326; Villada, *Casus conse.* III (Bruxelles, 1887), p. 309. Récemment le R. P. Wouters, C. SS. R. dans *Nederlansche katholieke Stemmen* (1912, p. 348 ss.) et *La vie diocésaine* (revue de l'archidiocèse de Malines; docum. 1913, II, n. 102) ont bien fait d'atténuer encore la sévérité traditionnelle.

riellement *tamquam formaliter non significativa* (1).

Dans cette explication qui distingue entre la « locution matérielle » et la « locution formelle », on peut se demander quel serait l'objet que le serment prétend confirmer : qui n'affirme rien, ne peut rien confirmer, ni vouloir rien confirmer sous serment. Dès lors, semble-t-il, l' « animus jurandi » fait nécessairement défaut. Ce qui prouverait à fortiori la solution insinuée plus haut : qu'on peut licitement ne pas avoir cette intention dans les circonstances qui légitimeraient un serment avec restriction mentale.

En pareils cas, on pourrait donc au choix ou proférer toutes les paroles, en y comprenant le mot « juro », matériellement, sans « animus jurandi », — ou confirmer réellement sous serment le sens « restreint », qu'aurait en vue, par exemple, un confesseur disant : « Je jure que je ne sais rien » [de science communicable]. Étant données la raison grave et les circonstances manifestes que nous exigeons, on ne peut dire que le premier parti ouvre plus largement que le second la porte aux abus, ou que la force probante du serment soit énervée, au grand dommage de la sincérité dans les rapports sociaux. Pas davantage le sceau divin du serment n'est profané : car les circonstances où ce serment est prêté, démontrent précisément qu'on veut écarter ce sceau divin et que le mot « juro » n'a pas son sens formel. Dès lors, il n'y a pas mensonge à dire « juro », vu qu'il paraît bien qu'on ne jure pas; il n'y a pas moins de franchise, pour ne pas dire plus, à écarter assez manifestement l' « animus jurandi » tout en prononçant la formule, qu'à jurer

(1) Il serait à souhaiter qu'on bannît une bonne fois le « mot » odieux et souvent inexact de « restriction mentale, » et qu'il fût remplacé par exemple par celui de « locution conventionnelle, » c'est-à-dire une façon de parler qui, d'après les conventions du langage humain, a pris un sens déterminé tout autre que le sens littéral (ex. : « Monsieur n'est pas à la maison » — « Monsieur ne veut point vous recevoir »), ou a perdu, comme « locution matérielle », tout sens autre que celui d'un refus de répondre.

avec restriction mentale. Enfin — et c'est la dernière raison théorique qu'on pourrait opposer — le défaut d' « animus jurandi » n'est nullement, dans les circonstances données, une « vana usurpatio nominis Dei » : la même raison grave, la nécessité de garder un secret, qui légitimerait l'invocation réelle de la divinité avec restriction mentale, légitime à plus forte raison l'invocation fictive dans la « locution matérielle ».

On peut s'étonner que presque tous les auteurs des derniers siècles condamnent en toute hypothèse le serment fictif. Outre leur souci de tout expliquer par des « restrictions » mentales proprement dites, et leur souverain respect pour la sainteté du serment, qui peut-être leur a fait perdre de vue certaines déductions logiques, il y avait à cette attitude une raison de fait, notamment la 25e proposition condamnée (1) par Innocent XI en 1679 : « Cum causa licitum est jurare sine animo jurandi, sive res sit levis sive gravis. » Remarquons que le décret d'Innocent XI condamne les 65 propositions « sicut jacent, ut minimum tanquam scandalosas et in praxi perniciosas. » De fait, *sicut jacet*, la 25e proposition semble se contenter de n'importe quel motif, quelle que soit la matière, importante ou non, pour autoriser un serment sans l' « animus jurandi. » C'était légitimer le serment fictif pour la moindre raison et donc énerver toute force probante du serment, au grand dommage de la société. La proposition était à coup sûr « ut minimum scandalosa et in praxi perniciosa ».

Tout autre est la réponse proposée plus haut. Nous

(1) Cette condamnation a probablement empêché qu'on ne précisât la doctrine esquissée par Th. Sanchez : « (Si) jure suo utens usurpat ea verba... tantum materialiter, nil per illa confirmare volens... ego credo nec hunc venialiter peccare... Atque idem fatetur Sotus (l. 8, de just., q. 1, a. 7, in sol. ad 4) quando injuste coactus usurparet ea verba materialiter, dicens tunc eum non peccare. » (Decal. l. 3, c. 6, n. 10). Cf. Valentia, 2, 2, disp. q. 7, punct. 4.

exigeons un motif grave, tel qu'il en faudrait pour autoriser un serment avec restriction mentale, tel par conséquent qu'il ne s'en présentera que rarement. Serait-il trop osé de considérer notre réponse comme conciliable avec la condamnation prononcée par Innocent XI, fallût-il même comprendre celle-ci comme frappant le défaut d' « animus jurandi », sans distinguer entre la locution formelle et matérielle ?

Mais Viva, dans son livre sur les propositions condamnées, soutient que la condamnation ne vise que le cas d'une locution formelle : la thèse condamnée, dit-il, « solum vult licitum esse ex causa aliqua, sive levi, sive gravi, loqui formaliter et jurare absque animo jurandi. » Nous ajouterions volontiers (1) — et Viva n'y contredira point — qu'il faut entendre la condamnation d'une locution matérielle qui ne serait pas légitimée par les circonstances.

Pour démontrer la fausseté de la proposition ainsi comprise, Viva déploie un grand luxe d'arguments : abus à craindre, la force probante du serment énervée, le mensonge, « vana usurpatio nominis Dei, » tous arguments qui — nous avons essayé de le montrer plus haut — n'atteignent pas notre réponse. Il développe en outre une solution qui se rapproche singulièrement de ce que nous proposons : « Confessarius quando ad custodiendum sigillum sacramentale jurat se non audivisse peccatum pœnitentis, *si* loquitur formaliter per usum duplicis scientiæ aut aliter æquivocando — c'est la restriction mentale dans le sens propre — tenetur habere animum jurandi... » — Jusqu'ici personne n'y contredira. Il continue : « *Si* vero loquatur materialiter, tunc non jurat. » Plus loin il explique cette proposition : « Tunc non jurat, ne exterius quidem, qui profert verba tantum materialiter et pro quando non sunt instituta ex contractu implicito ad mentem

(1) Pour éviter qu'on ne porte la discussion sur la définition de la « locution matérielle, » admettons qu'elle se vérifie chaque fois qu'on *ne veut point signifier* ce qu'on dit.

manifestandam. Sicut enim qui dicit : « Propositio hæc : Juro Antichristum vivere, constat tribus verbis » non debet habere animum jurandi.., ita nec tenetur habere animum jurandi confessarius, quando solum materialiter dicit : « Juro non audivisse peccatum hoc in confessione ; » in quo casu non ipse tyrannum decipit, sed tyrannus a se decipitur, existimans etiam pro tali casu voces debere proferri ut significativas » (n. X).

Viva laisse donc au confesseur en question le choix entre les deux manières de se tirer d'affaire. Il admet que les circonstances d'une interrogation indiscrète peuvent être un indice suffisant pour montrer que même la formule « juro » n'est qu'un vain son. « Si locutio sit materialis, ita ut vel ex contextu, vel ex circumstantiis appareat verba non debere usurpari ut significativa, tunc citra culpam proferuntur verba juratoria sine animo jurandi » (n. XII).

Nous ne prétendons autre chose que légitimer ce choix dans tous les cas où un serment avec restriction mentale serait permis, suivant en cela la tendance actuelle qui aux amphibologies subtiles ou « restrictions » proprement dites, préfère l'expédient de la locution matérielle, démontrée par les circonstances.

Tamburini († 1675) est intéressant à consulter, car au témoignage de Viva, c'est lui qui est visé dans la condamnation d'Innocent XI. En effet la proposition condamnée se trouve dans l'*Explicatio decalogi* (l. 3, c. 3, § 2). Notons toutefois pour l'honneur de ce grand théologien que si Innocent XI condamne la proposition *sicut jacet*, Tamburini ajoute à son texte une restriction « licitum esse, *juxta ea quae diximus* c. 2, § 2 et 3. » Cette référence est introuvable dans plusieurs éditions de l'*Explicatio* (1). Il nous est

(1) Dans *Opera omnia*, Venise, 1755, il y a deux paragraphes, qui manquent ailleurs, § 2 et 3 du chapitre 2. Le paragraphe 3, *De juramento assertorio ficto*, ne contient que ces mots : « De hoc nihil a me hic dicendum

permis de supposer que Tamburini, à l'endroit visé, ajoutait quelque explication rendant sa doctrine moins répréhensible et la rapprochant peut-être des considérations que nous avons présentées.

Ajoutons un corollaire pratique. Quand à l'improviste on est mis en demeure de prêter serment, on n'aura souvent pas le loisir ni la présence d'esprit voulue pour choisir entre une « restriction » proprement dite, avec l'intention d'invoquer la divinité, ou la locution matérielle sans cette intention. Mais il n'importe. Il suffit de savoir qu'on peut dans ces circonstances répondre ce qui vient à l'esprit et prononcer matériellement les mots « je jure » etc. Notre solution dispense d'ailleurs de chercher une « restriction » proprement dite. Ainsi dans le cas d'un serment promissoire, extorqué par un voleur de grand'chemin qui se fait promettre une somme considérable, la victime n'est nullement tenue d'exécuter le serment, quoi qu'elle ait dit. Eût-elle même cru s'engager réellement, une opinion solidement probable (1) admet encore la nullité de l'obligation de religion, contractée sous pareille contrainte.

Louvain.

J. Salsmans, S. J.

remanet; luculenter enim D. Lucius Sanmarco mentem meam explicat hac de re in vindicatione, quam in mei favoren edidit contra Vincentium Baronium. Illam, si lubet, lege. » Dans cette apologie, datant de 1666 et imprimée en tête de cette édition de Venise, Sanmarco défend la doctrine de son maître Tamburini, *de juramento ficto*, au chapitre XXII. Si c'est en définitive à cette dissertation que renvoie Tamburini par sa référence énigmatique, il semble qu'il n'a eu que le tort de se contenter de circonstances ou d'un motif assez peu graves pour légitimer un serment sans l' « animus jurandi. » Détail piquant : au chapitre XXI, Sanmarco lui-même dit que la référence « cap. 2, § 2 et 3 » ne peut être vérifiée.

(1) Ballerini-Palmieri, De 2° præc. nn. 86, 102; Génicot, I, nn. 599-600; Gury-Ballerini, I, nn. 792-793; Noldin, II, n. 530 etc.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Nouvelles modifications à l'Office divin.

(23 octobre 1913. — *Acta A. Sedis*, v, p. 449.)

Motu proprio. De officiis divinis novo aliqua ex parte modo ordinandis. Pius PP. X. — Abhinc duos annos, cum Constitutionem Apostolicam ederemus *Divino afflatu*, qua id proprie spectavimus, ut, quoad fieri posset, et recitatio Psalterii absolveretur intra hebdomadam, et vetera Dominicarum Officia restituerentur, Nobis quidem alia multa versabantur in animo, partim meditata, partim etiam inchoata consilia quæ ad Breviarii Romani, susceptam a Nobis, emendationem pertinerent; sed ea tamen, cum ob multiplices difficultates tunc exsequi non liceret, differre in tempus magis commodum compulsi sumus. Etenim ad compositionem Breviarii sic corrigendam ut talis exsistat, qualem volumus, id est numeris omnibus absoluta, illa opus sunt : Kalendarium Ecclesiæ universalis ad pristinam revocare descriptionem et formam, salvis tamen pulcris accessionibus, quas ei mira semper Ecclesiæ, Sanctorum matris, fecunditas attulerit; Scripturarum et Patrum Doctorumque idoneos locos, ad genuinam lectionem redactos, adhibere; sobrie Sanctorum vitas ex monumentis retractare; Liturgiæ plures tractus, supervacaneis rebus expeditos, aptius disponere. Jam vero hæc omnia, doctorum ac prudentum judicio, labores desiderant cum magnos, tum diuturnos; ob eamque causam longa annorum series intercedat necesse est, antequam hoc quasi ædificium liturgicum, quod mystica Christi Sponsa, ad suam declarandam pietatem et fidem, intelligenti studio conformavit, rursus, dignitate splendidum et concinnitate, tamquam deterso squalore vetustatis, appareat.

Interea ex litteris et sermone multorum Venerabilium Fratrum cognovimus ipsis et permultis sacerdotibus esse optatissi-

mum, ut in Breviario una cum Psalterio nova ratione disposito suisque rubricis adsint mutationes omnes, quæ ipsum novum Psalterium vel jam secutæ sunt vel sequi possunt. Quod cum instanter a Nobis peterent, simul significarunt se vehementer cupere, ut et Psalterium novum usurpetur frequentius, et Officia Dominicarum serventur eo studiosius, et incommodis Officiorum translationibus occurratur, et alia quædam quæ bonum videatur mutari, mutentur. Hujusmodi Nos vota, utpote rerum veritati innixa Nostræque admodum consentanea voluntati, grate equidem accepimus : iis autem obsecundandi nunc esse tempus arbitramur. Certiores enim facti sumus officinatores librarios, qui sacrorum Rituum Congregationi inserviunt, exspectantes dum Breviarium Romanum decretorio modo ac definitivo corrigatur, in eo esse ut novam interim ipsius Breviarii editionem adornent. Hac uti occasione visum Nobis est; propterea, implorato divinæ Sapientiæ lumine, consultatione habita cum aliquot S. R. E. Cardinalibus, rogataque proprii cujusdam Consilii sententia, hæc Motu Proprio statuimus, edicimus :

I. Secundum priscam Ecclesiæ consuetudinem, ne facile Officia Dominicarum prætermittantur. — Itaque nullum festum, ne Domini quidem, statuatur posthac Dominicis celebrandum; ex his tamen excipiatur, ob peculiarem ipsius naturam, ea quæ a die prima ad quintam Januarii occurrat : quam recolendo sanctissimo Nomini Jesu, propter conjunctionem quam habet cum mysterio Circumcisionis, assignamus. — Festa vero, quibus usque adhuc dies Dominica attributa erat, omnia, præter festum sanctissimæ Trinitatis, in aliam diem perpetuo transferantur. — Ne forte autem per Quadragesimam aliquod omittatur ex Dominicarum Officiis, quæ mire facta sunt ad excitandam in animis christianam pœnitentiam, ejus temporis secundam, tertiam et quartam Dominicam ad gradum I Classis promovemus.

II. Cum recitationi Psalterii celebratio Octavarum sit impedimento, id ut rarius contingat, in posterum sola duplicia I Classis, quæ Octavas integras habent, eas conservent : verum in hisce ipsis Octavis, exceptis privilegiatis, Psalmi de Feria currenti usurpentur. — Octavæ autem duplicium II Classis solo Octavo die celebrentur et quidem ritu simplici.

III. Lectionibus de Scriptura occurrenti semper adhæreant Responsoria de Tempore.

IV. Nulla, ne perpetua quidem, Festorum, quæ in Ecclesia universali celebrantur, translatio fiat, nisi duplicium I et II Classis.

Jam, quæ hic a Nobis præscripta sunt, ea quemadmodum adduci ad effectum debeant, et quid præterea novi non modo in Breviarium, sed etiam in Missale, quod cum illo congruat oportet, indidem emanet, sacra Rituum Congregatio, peculiaris *Commissionis* a Nobis institutæ consulta sequens, propriis decretis constituet, eademque tum Breviarii tum Missalis novam editionem typicam faciendam curabit.

Has ipsas quidem præscriptiones volumus, statim ut hoc Motu Proprio promulgatæ sint, valere. Sed tamen, ratione habita vel Kalendariorum quæ jam sunt confecta in annum proximum, vel temporis quod typographi requirunt, sinimus eos, qui ad officium persolvendum Romano utuntur Breviario, tum e Clero sæculari tum e regulari utriusque sexus, his præscriptionibus non teneri nisi a Kalendis anni MCMXV. Qui vero aliud legitime usurpant Breviarium a Romano diversum, iis sacra Rituum Congregatio definiet intra quos terminos ad easdem præscriptiones accommodare sese debeant.

Cuilibet autem liceat comparare sibi atque ad horas canonicas recitandas etiam nunc adhibere Breviaria quæ sunt in usu, dummodo tamen peculiari in libello habeat, unde Constitutioni *Divino afflatu* ac decretis quæ illam subsecuta sunt, obtemperare possit, ac simul quæ hoc Motu Proprio Nos statuimus et quidquid eandem in rem sacra Rituum Congregatio decreverit, diligenter observet.

Atque hæc omnia constituimus, edicimus, contrariis quibusvis, etiam speciali mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XXIII mensis Octobris MCMXIII, Pontificatus Nostri anno undecimo.

PIUS PP. X.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Règles d'application du motu proprio précédent.

(22 octobre 1913. — *Acta A. Sedis*, v, p. 557.)

DECRETUM GENERALE SUPER MOTU PROPRIO « ABHINC DUOS ANNOS ». — Cum Ssmus Dnus noster Pius Papa X, mandaverit, ut quæ Motu Proprio *Abhinc duos annos* die 23 præsentis mensis octobris decrevit, ab hac sacra Rituum Congregatione, juxta votum specialis Commissionis liturgicæ, opportune apteque applicarentur, hæc eadem S. R. C., voluntati Sanctitatis Suæ, qua par est observantia, obsequens, hæc declaranda et statuenda censuit :

I. DE DOMINICIS
ET FESTIS HUCUSQUE DOMINICIS DIEBUS AFFIXIS

1. Dominicæ quævis assignationem perpetuam cujuslibet Festi excludunt : idcirco Festa tam universalis Ecclesiæ quam alicujus loci propria, quæ hucusque Dominicis assignata fuerunt, celebrentur die fixa mensis qua in Martyrologio inscribuntur, si hæc habeatur ; secus prima die qua occurrere potest Dominica in qua hucusque celebrata sunt. Excipiuntur tamen :

a) Festum Ssmæ Trinitatis, quod Dominicæ I post Pentecosten assignatum manet.

b) Festum Ssmi Nominis Jesu, quod ab omnibus celebrabitur in Dominica quæ occurrat a die 2 ad 5 januarii, et, si ea non occurrerit vel impedita fuerit ab Officio nobiliori, die 2 ejusdem mensis.

c) Solemnitas S. Joseph, Sponsi B. Mariæ Virg., Conf. et Ecclesiæ universalis Patroni, quæ assignabitur Feriæ IV ante Dominicam III post Pascha occurrenti, et in ea cum sua integra Octava recoletur, redacto ad ritum Duplicem II classis alio Festo S. Joseph diei 19 martii.

d) Festum S. Joachim, fixe celebrandum die 16 augusti, inde in sequentem diem 17 translato Festo S. Hyacinthi.

e) Anniversarium Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis, quod, seorsim ab Anniversario Dedicationis aliarum Ecclesiarum Diœce-

sis, in tota Diœcesi die ipsa anniversaria celebrabibur, si ea innotescat : secus alia die fixa arbitrio Episcopi, audito tamen Capitulo Cathedrali, semel pro semper designanda.

f) Anniversarium Dedicationis propriæ Ecclesiæ, quod pariter, si hucusque sua propria die a singulis Diœcesis Ecclesiis celebratum est, ipsa die celebrari pergat : si vero in tota Diœcesi vel Instituto unica die recoli consuevit Dedicatio omnium Ecclesiarum Diœceseos, hæc, extra Ecclesiam Cathedralem, in Ecclesiis consecratis tantum, non vero in aliis recoli poterit, die ab Ordinario, ut supra, designanda, quæ tamen alia sit a die Dedicationi Ecclesiæ Cathedralis recolendæ assignata. Quæ item observentur de Anniversario Dedicationis omnium Ecclesiarum alicujus Ordinis seu Congregationis, quod hucusque in Dominica celebrari consueverit.

g) Festa Sanctorum vel Beatorum, quorum mentio non fit in Martyrologio, quæ tamen celebranda sunt, juxta Rubricas, die eorum natali, si agnoscatur, dummodo per Litteras Apostolicas alius dies non fuerit assignatus.

h) Festa quæ certis Dominicis post Pascha vel post Pentecosten affixa sunt, quæ semel ab Ordinario, ut supra, assignanda erunt congruentiori Feriæ infra Hebdomadam immediate præcedentem.

2. Ubi Solemnitas externa Festorum quæ hucusque alicui Dominicæ perpetuo affixa erant, in ipsa Dominica celebratur, de Solemnitate Festi Duplicis I classis permittuntur Missæ omnes, præter Conventualem et Parochialem, semper de Officio diei dicendas; de Solemnitate vero Festi Duplicis II classis permittitur tantum unica Missa solemnis vel lecta. Excipitur Solemnitas externa Ssmi Rosarii, quæ Dominica I octobris celebrari poterit cum omnibus Missis, præter Conventualem et Parochialem, de Ssmo Rosario, ut supra dictum est de Duplicibus I classis.

Omnes Missæ de his Solemnitatibus in Dominica celebratis semper dicantur ut in ipso Festo de quo agitur Solemnitas, addita Oratione de Officio diei et aliis omnibus quæ dicendæ essent, si Festum ipsa Dominica incidisset. Prohibentur tamen in omnibus Dominicis majoribus, et in aliis Dominicis in quibus

fiat Officium nobilius ipso Festo cujus Solemnitas externa peragitur; sed in casu, præterquam in Duplicibus I classis Domini Ecclesiæ universalis, in omnibus Missis quæ alioquin de Solemnitate externe celebrata permitterentur, addatur ejus Oratio sub unica conclusione cum prima. Ubi tamen adest obligatio Missæ conventualis, non permittitur in casu alia Missa solemnis, sed Oratio de Festo externe tantum celebrato addi poterit, uti supra, in ipsa Missa Conventuali.

3. Dominicæ II, III et IV Quadragesimæ, ad gradum Dominicarum I classis evectæ, nulli in posterum cedent Festo, neque etiam Duplici I classis.

Dominica autem quæ occurrat die 2, 3, vel 4 Januarii, si in ea celebrandum non sit, juxta Rubricas, Festum Ssmi Nominis Jesu aut aliud Festum Domini, et dummodo de ipso Domino nulla fiat Commemoratio neque occurrens, neque concurrens, commemoretur in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa, per Antiphonas, Versus et Orationes Dominicæ infra Octavam Nativitatis sed de ea non dicitur IX Lectio Homiliæ nec legitur Evangelium in fine Missæ.

Officium vero Dominicæ quæ post Epiphaniam, superveniente Septuagesima, vel post Pentecosten, superveniente Dominica XXIV, anticipari debet, celebretur in Sabbato præcedenti ritu Semiduplici, cum omnibus privilegiis Dominicæ tam in occursu quam in concursu ad I Vesperas. Omnia dicentur de Sabbato, et in I Vesperis, de Feria VI præcedenti, præter Orationem, Lectiones, Antiphonam ad *Benedictus* et Missam propriam; et post Nonam nil fit amplius de Dominica anticipata.

II. De Octavis

1. Octavæ Paschatis, Pentecostes, Epiphaniæ, Ssmi Corporis Christi, Nativitatis Domini et Ascensionis sunt privilegiatæ, et de eis, si quando integrum faciendum non sit Officium, semper tamen fit Commemoratio in Laudibus, Missa et Vesperis. Eorum Officium integre recitatur ut in die Festo præter ea quæ suis locis adsignantur.

2. In Officio autem tum de die infra Octavam, tum de die Octava aliorum quorumlibet Duplicium I classis, etiam Domini,

Antiphonæ et Psalmi ad omnes Horas et Versus Nocturnorum dicantur de occurrenti hebdomadæ die, et Lectiones I Nocturni, nisi habeantur propriæ, vel, Lectionibus de Scriptura deficientibus, sumi debeant de Festo aut de Communi, dicuntur cum suis Responsoriis de Tempore, ut infra dicetur. Dies autem Octava hujusmodi, etiam Domini, tam in occursu, quam in concursu, cedit cuilibet Dominicæ.

3. De Octavis vero Duplicium II classis universalis Ecclesiæ nihil fit nisi in die Octava, et quidem sub ritu Simplici : ita ut si occurrat in eo aliquod Officium Duplex vel Semiduplex, etiam repositum vel translatum, aut Feria major vel Vigilia, de die Octava hujusmodi fiat tantum Commemoratio juxta Rubricas. Festa vero Simplicia occurrentia commemorantur in Officio de die Octava : cui cedit etiam Officium S. Mariæ in Sabbato, in casu omittendum.

Idem servatur de Octavis Duplicium II classis alicujus Diœcesis vel particularis Ecclesiæ, quæ pariter, nisi penitus omitti velint, tantum in die Octava, et sub ritu Simplici celebrandæ erunt.

4. Octavæ Festorum particularium post diem Nativitatis Domini non amplius impediuntur.

5. Lectiones II et III Nocturni singulis diebus per Octavas Festorum Duplicium II classis Ecclesiæ universalis hucusque assignatæ, inserantur in Octavario Romano : non vero Lectiones I Nocturni, etiam si habeantur propriæ.

III. De Responsoriis de Tempore, de Lectionibus e Scriptura occurrenti, et de aliis partibus, Officiorum propriis

1. In Officiis tam novem quam trium Lectionum, quandocumque sumuntur Lectiones de Scriptura occurrenti, cum eis adhibeantur Responsoria de Tempore : ita tamen ut Lectiones Dominicæ cujuslibet, etiam si reponantur infra hebdomadam et simul cum Lectionibus de Feria dicantur, sumant semper Responsoria de I Nocturno ipsius Dominicæ; Lectiones vero de Feria, si transferantur vel anticipentur, dummodo tamen simul cum Lectionibus Dominicæ non dicantur, sumant Responsoria de

Feria currenti, in Feriis Temporis Paschalis noviter disponenda. Excipiuntur tamen :

a) Lectiones de Scriptura occurrenti infra Octavas privilegiatas Ecclesiæ universalis recitandæ, quæ semper dicuntur cum Responsoriis de Octava.

b) Lectiones de aliquo Initio Scripturæ occurrentis, quæ necessario ponendæ sint, juxta Rubricas, in Officiis Lectiones proprias vel de Communi assignatas habentibus, quæque dicuntur cum Responsoriis propriis de hujusmodi officiis, si habeantur, secus cum Responsoriis de Tempore, numquam vero de Communi.

c) Lectiones de Scriptura in Dominicis post Epiphaniam positæ, quæ si infra hebdomadam, transferantur, dicuntur cum Responsoriis de Feria currenti.

d) Responsoria Feria II infra Hebdomadam I post Epiphaniam et Feria II infra Hebdomadam I post Octavam Pentecostes, quæ, si sua die impediantur, ulterius transferuntur, juxta proprias Rubricas.

2. Responsoria quæ in Festis S. Luciæ Virg. et Mart., Ss. Joannis et Pauli Mm., et S. Clementis Papæ et Mart, in I Nocturno habentur propria, ponantur in II Nocturno, loco Responsoriorum de Communi, et in I Nocturno dicantur Lectiones de Scriptura occurrenti cum Responsoriis de Tempore.

3. Similiter omnia quæ in Festo S. Elisabeth Reginæ et Viduæ, habentur propria, præter Invitatorium, Hymnos, Lectiones II Nocturni, Versus ad utrasque Vesperas et Laudes, Antiphonas ad *Magnificat* et ad *Benedictus* et Orationem, expungantur, et in I Nocturno item dicantur Lectiones de Scriptura occurrenti cum Responsoriis de Tempore.

4. In Commemoratione Omnium Fidelium Defunctorum, Psalmi ad Completorium et alias Horas minores, non amplius sumantur de occurrenti hebdomadæ die, sed proprii assignentur.

IV. De occurrentia et translatione Festorum, eorumque concurrentia

1. Festa Duplicia I et II classis, tam Ecclesiæ universalis quam alicujus loci propria, impedita etiam perpetuo, quocum-

que sublato privilegio hucusque certis Festis concesso, transferantur in primam sequentem diem non impeditam a Dominica quavis vel Vigilia Epiphaniæ, ab alio Festo Duplici I vel II classis, vel ab Officiis ejusmodi Festa respective excludentibus. Eadem Festa, tam I quam II classis, in II Vesperis non admittunt Commemorationem sequentis diei infra Octavam, neque cujusvis Officii Simplicis, etiam si postera die integrum de eis celebrandum sit Officium.

2. Festa vero Duplicia majora vel minora aut Semiduplicia, quæ in universa Ecclesia celebrantur, si accidentaliter vel perpetuo impedita fuerint, non transferuntur, sed de eis fit Commemoratio juxta Rubricas, et legitur IX Lectio historica. Si tamen Festum impediens fuerit Duplex I classis Domini universalis Ecclesiæ, nil fit de Festo ut supra impedito : si vero fuerit aliud Duplex I classis, de Officio impedito fit Commemoratio tantum in Laudibus et in Missis privatis, et non legitur IX Lectio. Idem servatur de Festis propriis alicujus Nationis, Diœcesis, Ordinis vel Instituti, quæ pariter, si in aliqua particulari Ecclesia suo die fuerint impedita, commemorantur vel omittuntur, ut supra. Festa autem propria alicujus Nationis, Diœcesis, Ordinis, Instituti vel particularis Ecclesiæ, quæ in tota Natione, Diœcesi, Ordine, Instituto vel in sua particulari Ecclesia impediantur, si impedimentum sit accidentale, pariter commemorentur vel omittantur ut supra : si impedimentum sit perpetuum, reponantur in proximiorem diem, ab Officio Duplici, a Festo Semiduplici, a Vigiliis privilegiatis et ab Octavis II ordinis non impeditam.

De hujusmodi vero Festis Duplicibus majoribus seu minoribus vel Semiduplicibus, quæ perpetuo vel etiam accidentaliter impediantur, dici poterunt Missæ privatæ ad libitum sacerdotis, dummodo Officium impediens non fuerit Duplex I vel II classis, Dominica quævis, Octava I et II ordinis, dies Octava III ordinis, Feria aut Vigilia privilegiata. Hæc Missa dicitur ritu festivo, cum 2ª Oratione de Officio diei et aliis de Commemorationibus forte occurrentibus.

3. Festa quæ hucusque tam in Ecclesia universali, quam in particularibus locis sub ritu Semiduplici ad libitum sunt cele-

brata, reducantur ad ritum Simplicem, de eisque fiat Commemoratio quoties impediantur, ut fit de aliis Simplicibus juxta Rubricas. Festum tamen S. Canuti cedit Festo Ss. Marii, etc. Mm., ideoque in ejus Officio commemoratur.

4. Si Patronus loci secundarius, vel alius Sanctus proprius, descriptus sit in Kalendario cum aliis Sanctis, ab eis non separetur, sed de omnibus simul celebretur Festum sub ritu Duplici majori vel minori, aut Semiduplici, juxta Rubricas, nisi sub altiori ritu in Kalendario sit descriptum.

5. Quando Festum aliquod Duplex majus aut minus, vel Semiduplex occurrat in die Octava duplici majori non privilegiata ejusdem Personæ, Officium fiat de Festo, sub ritu diei Octavæ convenienti, omissa vel addita Commemoratione ejusdem Octavæ, juxta Rubricas.

V. De reformatione Kalendariorum particularium

1. Ut vero omnia quæ hoc decreto præscribuntur rite exsecutioni mandentur, singuli Ordinarii, etiam Ordinum Regularium, et Moderatores generales Institutorum cujusvis generis quæ Kalendario proprio utuntur, supplicem libellum, juxta Instructionem hujus S. R. C. diei 12 decembris 1912, in *Actis Apostolicae Sedis* diei 1 martii præsentis anni editam, ad eamdem S. C. infra proximum mensem martium anni 1914 transmittant. Qui tamen post etiam Constitutionem *Divino afflatu*, proprii Kalendarii jam obtinuerint reformationem, ex officio novam ab eadem S. Congregatione sine ullis expensis recipient.

2. In hac Kalendariorum reformatione, præter ea quæ superius disposita sunt de Festis quæ hucusque Dominicis affixa erant, sequentes serventur normæ :

a) Anniversarium Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis, etiam ubi hucusque die fixa celebrari consuevit una cum Dedicatione aliarum Ecclesiarum, seorsim celebratur, juxta superius decreta de eisdem Anniversariis hucusque diei Dominicæ affixis.

b) Festa propria, nisi aliter per Apostolicas Litteras dispositum fuerit, celebranda erunt ipsa die natali, si agnoscatur; secus, ponantur in aliqua die quæ libera sit in Kalendario.

c) Duo vel tres Sancti qui sub eodem Communi comprehendantur, sicubi occurrant eadem die et sub eodem ritu sint celebrandi, unico Festo recolantur, adhibitis iis singulorum Communium partibus, quæ pro pluribus Sanctis qualitatis ejusdem assignantur, et contractis Lectionibus historicis III Nocturni, quæ tamen huic S. R. C. adprobandæ submittentur. Eadem norma servetur pro Festis ejusdem Communis, quæ ab anterioribus diebus sint reponenda.

d) Festa S. Bartholomaei Ap. et S. Ludovici Regis Conf., in omnibus et singulis Kalendariis, Romano non excluso, fixe diebus 24 et 25 augusti respective assignentur, nonobstante quacumque consuetudine aut privilegio. Ubi vero solemnitas externa die 25 et 26 respective celebretur, his diebus permittitur unica Missa cantata vel lecta de ea Solemnitate ut supra statutum est pro Festis diei Dominicæ hucusque affixis.

e) Privilegium quibus nonnullæ Diœceses vel Instituta gaudent, sese scilicet conformandi Kalendario Cleri Romani, aut alicujus Ordinis seu Congregationis, et alia hujusmodi, penitus aboletur.

Quæ omnia, per infrascriptum hujus S. Rituum Congregationis Secretarium, sanctissimo Domino nostro Pio Pp. X in audientia diei 26 præsentis mensis octobris relata, Sanctitas Sua dignatus est approbare, et ab omnibus servari mandavit. Consulens autem eadem Sanctitas Sua pauperum præsertim clericorum indemnitati, Apostolica benignitate permittit, ut hi, pro prudenti arbitrio Episcopi, Breviaria quibus in præsenti utuntur, sine novi libelli additione, adhibere adhuc valeant, dummodo, juxta Rubricarum præscriptum, novum ordinem Psalterialem omnino servent, Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 28 octobris 1913.

Fr. S. Card. Martinelli, *Praefectus*.

L. ✠ S.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien, *Secr.*

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

Les manuels dans les séminaires; prohibition de certains auteurs.

(Circulaire aux RRmes Ordinaires d'Italie) (1).

(17 octobre 1913. — *Acta A. Sedis*, v, p. 455).

Rome, le 17 octobre 1913.

Par sa circulaire du 16 juillet 1912, à la suite des rapports des Visiteurs apostoliques des Séminaires d'Italie, cette S. Cong. Consistoriale recommandait aux Révérendissimes Ordinaires d'apporter un soin extrême dans le choix des *manuels scolaires les plus convenables et de doctrine sûre*, et d'exclure ceux qui pourraient être dangereux pour la formation ecclésiastique des jeunes élèves du sanctuaire.

La grande importance de cette disposition n'échappa point aux Révérendissimes Ordinaires; et cette S. Congrégation a pu constater avec satisfaction que nombre de manuels scolaires précédemment adoptés, et ne répondant pas aux directions du Saint-Siège, ont été avec fermeté éliminés de nos Instituts.

Néanmoins, l'inconvénient déjà signalé par les Visiteurs apostoliques n'a pas disparu complètement, et différentes personnes très recommandables par leur vertu et leur doctrine ont, dans le cours de cette année, signalé à cette S. Congrégation quelques manuels scolaires encore en usage dans les Séminaires et qui méritent la censure, en raison soit des erreurs historiques et doctrinales qu'ils contiennent, soit des principes périlleux dont ils s'inspirent, soit en général d'un esprit scientifique non orienté vers le sens chrétien et catholique et vers les enseignements de cette chaire suprême de vérité qu'est le Siège de Pierre.

Si on laissait encore de tels manuels entre les mains des

(1) Traduit de l'italien. Cette circulaire n'a de force préceptive directe que pour l'Italie ; mais il est évident qu'elle marque, même en dehors de l'Italie, la pensée et la volonté du Saint-Siège.

jeunes gens, on pourrait, dès leurs premiers pas dans le chemin du savoir, compromettre la formation de cet équilibre et de ce critère intellectuel éminemment catholique qui est apte à protéger l'esprit sacerdotal des faiblesses et des écarts dont trop fréquemment nous sommes aujourd'hui les témoins.

Pour ces considérations, à l'approche de la nouvelle année scolaire, cette S. Congrégation croit de son devoir de revenir sur ce grave sujet et d'y intéresser, au nom du Saint-Père, la vigilance pastorale des Révérendissimes Ordinaires.

La S. Congrégation recommande par-dessus tout d'exclure des classes de grammaire et de lettres des Séminaires les anthologies littéraires de prose ou de poésie et les manuels d'histoire civile qui offensent la pureté et la sainteté de la foi ou la profonde vénération due a l'Église et au pontife romain.

Sont également à exclure les manuels de philosophie contraires au sens catholique ou même simplement non conformes aux directions du Saint-Siège pour l'enseignement de cette science, comme c'est le cas, entre autres, pour *Il primo passo alla filosofia* [« Les premiers pas dans la philosophie »], de Luigi Ambrosini. Pour les admettre, le prétexte ne vaut pas qu'on les adopte pour en signaler les erreurs et les combattre; car c'est renverser toutes les règles d'une saine pédagogie que d'aiguiller les élèves dans une fausse voie d'où il faudra les faire revenir en arrière pour les mettre sur le vrai chemin, et que de les élever dans l'erreur pour les instruire ensuite dans la vérité.

Quant à ce qui est des classes de théologie, la S. Congrégation entend que soient exclus des Séminaires les manuels d'histoire ecclésiastique qui « négligent ou omettent la partie surnaturelle, qui est l'élément vrai, essentiel, indispensable dans les fastes de l'Église, et sans lequel l'Église elle-même devient incompréhensible » (Circul. *Le visite apostoliche*). Et comme à ces exigences ne satisfont pas les manuels d'histoire ecclésiastique de F.-X. Funk et de F.-X. Kraus, cette S. Congrégation en interdit l'emploi dans les Séminaires.

La S. Congrégation recommande en outre qu'on use de beaucoup de vigilance dans le choix des manuels de patrologie. Nul n'ignore avec quels efforts la critique rationaliste a tenté de

détruire ou au moins d'affaiblir le témoignage autorisé et vénérable apporté à la foi catholique par les Pères de l'Église, en torturant leurs écrits par une exégèse argutieuse ou, ce qui est pis encore, en rabaissant la hauteur de leur génie et la valeur de leur doctrine. Il est donc nécessaire de fermer l'accès du Séminaire à ces œuvres de patrologie qui peuvent obnubiler dans l'âme vierge des jeunes gens la grande idée que l'Église a de ses Pères, et de choisir seulement ceux qui, tout en tenant compte de la culture moderne, ne s'éloignent pas des règles sûres de la théologie catholique. Tel n'est pas le manuel de patrologie de Rauschen, où la doctrine des Pères, même sur les dogmes fondamentaux du christianisme, est fréquemment exposée d'une façon non conforme à la vérité objective et au sentiment de l'Église; c'est pourquoi les Révérendissimes Ordinaires auront soin de l'éliminer tout à fait de leurs Séminaires.

Elle leur rappelle enfin la règle édictée à ce sujet par la S. Cong. des Évêques et Réguliers dans le *Programme général des études* (*Programma generale degli studi*) du 10 mai 1907, à savoir que « le manuel de philosophie et de théologie soit proposé par le Conseil des professeurs et soumis à l'approbation de l'évêque. » Cette règle, par disposition du Saint-Père, doit s'étendre à tous les manuels scolaires des Séminaires et, par suite également, des classes de grammaire et de lettres, en prenant garde par ailleurs que les manuels prohibés en classe sont aussi interdits aux séminaristes pour leur usage privé : leur seront aussi défendues les œuvres de consultation et d'érudition non conformes aux critères déjà exposés, comme seraient entre autres les *Leggende agiografiche* [*Légendes hagiographiques*] de Delehaye, et œuvres semblables.

Par l'application de ces mesures de prudence, le Saint-Père a confiance que dans l'enceinte sacrée du Séminaire il ne se trouvera que des ouvrages en harmonie avec la doctrine et l'esprit de l'Église, ce qui est absolument nécessaire pour que l'instruction littéraire et scientifique, loin d'être un obstacle, concoure à la formation spirituelle pleine et parfaite des futurs ministres du sanctuaire.

C. card. DE LAI, *évêque de Sabine, secrétaire.*

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

Mariages mixtes.

(13 août 1913) (1).

Cette Suprême Congrégation du Saint-Office a grand intérêt à posséder des renseignements certains sur les mariages mixtes qui ont été célébrés ou tentés dans les dix dernières années. Elle confie donc aux soins et au zèle de Votre Grandeur la tâche de répondre le plus complètement, et le plus tôt possible, aux questions suivantes :

1° Combien comptait-on, il y a dix ans, et combien compte-t-on aujourd'hui, dans votre diocèse, de catholiques, de non catholiques, de non baptisés?

2° Combien environ de mariages mixtes ont été conclus ou tentés, dans ces dix dernières années, avec dispense de l'empêchement de disparité de culte, avec dispense de religion mixte, sans aucune dispense, devant un pasteur hérétique ou l'officier de l'état civil?

3° Les précautions prescrites ont-elles été omises ou refusées, et dans combien de cas?

4° Dans les autres cas, quel résultat ont obtenu ces précautions, celles surtout d'élever tous les enfants dans la religion catholique et de ne se présenter devant le pasteur hérétique ni avant, ni après le mariage?

5° Enfin, quels rites, surtout après la promulgation du décret *Ne temere*, quelles solennités sont employés dans la célébration de ces mariages? Sont-ils célébrés à l'église, annoncés par le son des cloches, le prêtre étant revêtu des ornements sacerdotaux, avec l'usage de l'orgue, la bénédiction de l'anneau, un discours de circonstance, etc., etc., ou non?

A ces réponses, veuillez, je vous prie, ajouter votre sentiment

(1) Cette circulaire adressée à NN. SS. les Évêques n'a pas été publiée par les *Acta A. Sedis*, Nous la reproduisons d'après la traduction de *La Croix*.

sur cette question : Dans votre diocèse, à raison des circonstances particulières, convient-il, à l'avenir, de favoriser les mariages mixtes, ou de s'y opposer?

Rome, au Palais du Saint-Office, 13 août 1913.

Signé : M. Cardinal Rampolla.

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Les rapports de l'Église et de l'État.

Extrait d'une lettre du Cardinal-Secrétaire d'État à S. G. l'Archevêque de Lyon.

(14 octobre 1913) (1).

SECRETARIA DI STATO
DI SUA SANTITA *N° 67 061.* Dal Vaticano, 14 octobre 1913.

Pour l'étude et la discussion d'une matière aussi importante (les rapports de l'Église et de l'État), les jurisconsultes catholiques trouveront la route tracée avec toute la sûreté et la clarté désirables dans les enseignements pontificaux; c'est pourquoi ils ne sauraient mieux faire que de s'en tenir fidèlement à la doctrine exposée dans les immortelles Encycliques de Léon XIII, et, pour ce qui regarde en particulier les événements survenus récemment en France, ils s'attacheront aux actes si sages du Souverain Pontife, Pie X, actuellement régnant.

Cette doctrine du Saint-Siège a été mise en lumière par d'insignes théologiens et juristes, au nombre desquels, à côté des cardinaux Tarquini et Cavagnis, dont Votre Grandeur rappelle si opportunément les noms, il convient de mentionner

(1) Cette lettre de S. É. le cardinal Merry del Val a été écrite à l'occasion de la réunion à Lyon, le 29 octobre 1913, du 37e Congrès annuel des Jurisconsultes Catholiques de France. Nous la reproduisons d'après le texte communiqué aux journaux catholiques par S. G. Mgr Sevin.

aussi l'Éminentissime cardinal Billot, honneur de l'Église et de la France.

On trouvera dans cet arsenal précieux de quoi réfuter les erreurs anciennes et modernes dont sont imbus les ennemis de l'Église, et desquelles ne semblent pas toujours tout à fait exempts quelques-uns même des écrivains catholiques, notamment quand ils conçoivent les deux sociétés ecclésiastique et civile, comme simplement coordonnées entre elles, ou quand ils limitent à un pouvoir purement directif, la juridiction indirecte que l'Église a le droit d'exercer sur les choses temporelles, lorsqu'elles ont un côté surnaturel.

Une fois que les congressistes auront nettement affirmé les vrais principes fondamentaux, qui règlent les rapports entre l'Église et l'État, principes basés sur le droit divin et par conséquent immuables, il leur sera facile d'apprécier avec justesse les relations de l'Église avec les États particuliers, aussi bien dans leur évolution historique, que dans l'état actuel, aussi bien en général, que par rapport à chacune des institutions juridiques. Ils en arriveront alors à conclure, que si, d'une part, la réalisation de la concorde entre les deux pouvoirs, conformément aux vraies maximes du droit public ecclésiastique, est souverainement avantageuse au bien des âmes et à la félicité des peuples, par contre, la situation qui est faite à l'Église dans un bon nombre d'États, est bien loin de répondre aux principes susmentionnés, et, qui plus est, cette situation faite à l'Église est parfois injurieuse et intolérable, au grand détriment de la paix religieuse et même de la concorde et de la prospérité civile.

Plaise à Dieu que les études et les résolutions des jurisconsultes catholiques, suivies d'une action pratique constante et féconde, contribuent à ramener les esprits vers la profession des pures et saines doctrines, et au respect des droits inviolables de l'Église, instituée par Jésus-Christ comme Société indépendante et parfaite.

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. Les anesthésiques et les mourants. — (*La Vie diocésaine*, Malines, juillet 1913). — Afin de supprimer les souffrances d'un mourant et de lui permettre de décéder sans conscience de la douleur, un médecin peut-il licitement priver un malade de l'usage de la raison, par l'emploi d'anesthésiques?

Il ne s'agit pas ici de l'*euthanasie :* un malade incurable demande qu'on supprime ses interminables souffrances en lui donnant une mort sans douleur; on accède à son désir. Le plus ou moins d'élégance dans l'exécution n'empêche pas que ce soit un véritable suicide, un homicide directement voulu.

Ici, que veut-on? Le mourant souffre; on veut uniquement, d'une façon immédiate, calmer ses douleurs. A cette fin, on emploie un remède qui, de sa nature, a une action purement sédative. Peut-être, à cause de l'état du malade, le remède accélérera-t-il la mort : au médecin de doser le médicament dans des proportions convenables; l'emploi sage et normal de ces anesthésiques ne détermine que l'insensibilité du malade; mais cette anesthésie, par suite de l'état du mourant, dure de fait jusqu'à la mort. Il n'y a donc point d'homicide, puisqu'on ne cause pas la mort. La question est donc celle-ci : Est-il permis, dans les circonstances données, d'endormir un malade, alors qu'on sait bien que le sommeil ainsi provoqué sera *définitif*?

Avec le consentement, au moins légitimenent présumé, du malade, le médecin peut faire licitement tout ce que celui-ci pourrait faire lui-même licitement. Avec le consentement du malade, cela va de soi : on ne peut attenter en aucun moment au droit que chacun a d'user librement de sa raison et de sa volonté. Or que peut faire licitement le mourant? Est-il en état

de péché grave, cet état de conscience est-il simplement douteux, il serait déraisonnable pour lui de perdre son âme ou de faire courir à son salut un danger sérieux, en s'accordant, par la privation de la raison, le soulagement de ses souffrances. La proportion entre ces deux biens manque tout à fait. Tout le monde en convient et déclare illicite l'emploi des remèdes indiqués.

Mais dans le cas où le malade est bien préparé, peut-il licitement vouloir échapper aux douleurs de la maladie et de l'agonie? La plupart des théologiens lui dénient ce droit. Wouters (*Nederlanche Katholiecke Stemmen*, 1912, p. 350) discute les raisons proposées.

Lorsqu'il s'agit d'apaiser de violentes douleurs, dans une opération chirurgicale par exemple, les théologiens ne font aucune difficulté pour permettre l'usage des anesthésiques; pourquoi, lorsqu'il s'agit de violentes douleurs, au moment de la mort, l'emploi de ces remèdes est-il interdit à un mourant bien préparé? Dans les deux cas, il y a privation de l'usage de la raison; dans les deux cas, les malades perdent l'occasion de mériter. Ne peut-on admettre qu'il n'y a, entre ces deux cas, qu'une différence de degré? Au moment de l'agonie, il faudra seulement un motif plus grave que dans le cas d'un malade ordinaire.

Ce qui établit pourtant une différence plus profonde, c'est le fait que le sommeil du mourant à l'agonie est *définitif*. Selon toutes les probabilités, il n'y a plus de réveil à attendre. Or, un malade, même bien préparé, doit conserver toutes les chances que lui laisse la nature, pour parfaire sa préparation; qui sait? pour suppléer par une préparation efficace à celle qui pourrait n'avoir été satisfaisante qu'à l'extérieur, en apparence. A ce moment, il serait gravement imprudent au malade de se supprimer quelques chances, alors qu'il prévoit qu'elles sont pour lui les dernières. Ainsi s'explique l'opinion des moralistes, Dans le cas seulement où le mourant, bien prêt à la mort, serait dans un danger réel de pécher gravement, s'il conservait l'usage de sa raison, le prêtre pourrait se tenir sur la négative, tolérer en silence l'usage de ces anesthésiques.

II. **Préséances.** (Mgr Battandier, *Études ecclésiastiques*, octobre 1913.) — « ... Comment placer à table les ecclésiastiques? Je ne dirai qu'un seul mot, il faut les ranger selon leur ordre de préséance au chœur et dans les cérémonies ecclésiastiques. Mais si cette solution a le bénéfice de la clarté, elle ne fait que reculer la difficulté, car comment doivent au chœur se ranger les personnes ecclésiastiques?

« Il faut dire tout d'abord que les textes de droit sur les préséances sont fort peu nombreux et ne s'adressent qu'à une catégorie très restreinte de personnes. Ainsi on sait que, dans un diocèse, les chanoines de la cathédrale précèdent tous les autres corps constitués. Ces chanoines ont le pas sur les chanoines de collégiale. Mais quelle préséance auraient ces derniers, cas assez rare en France, sur les doyens ou archiprêtres? Il semblerait que les doyens ou archiprêtres dussent avoir le pas sur les chanoines de collégiale, car ils ont une juridiction plus ou moins étendue, alors que la préséance des chanoines cathédraux vient uniquement de ce qu'ils font un avec l'évêque qui a la première place dans son diocèse.

« Les protonotaires apostoliques ont la préséance sur tous les chanoines isolés, même ceux de l'Église cathédrale. Mais si les chanoines sont en corps, *collegialiter*, alors ceux-ci prennent le pas même sur les protonotaires. Les prélats n'ont, d'après le droit, aucune préséance, mais l'usage assez constant en France est de leur donner une place à part au chœur et dans les cérémonies. Si le prélat de la maison de Sa Sainteté, que l'on appelle en latin *Antistes urbanus* n'a pas de préséance, *a fortiori* les camériers et les chapelains n'en ont aucune. Il faut bien dire cependant que si les prélats, camériers et chapelains du Souverain Pontife n'ont pas de préséance sur les prêtres du diocèse constitués en dignité ecclésiastique, il semble qu'on pourrait, sans blesser aucune des règles cérémonielles, leur en accorder une sur les prêtres du diocèse qui n'ont pas une dignité, et l'usage en France est conforme à cette indication. J'ajouterai que, par respect pour la majesté pontificale dont ils portent les livrées, on leur

accorde presque toujours une place d'honneur; c'est une politesse de bon aloi.

« La question se complique si, dans une cérémonie officielle, on trouve des prélats de diverses catégories et des chanoines de différents diocèses. Quand on lit les récits de ces cérémonies officielles, on s'aperçoit qu'on place les prélats immédiatement après les évêques et les abbés mitrés. Quant aux chanoines, en faisant exception pour les chanoines de la cathédrale qui ont toujours la première place, il faut remarquer que les chanoines d'une primatiale précèdent les chanoines de métropole, comme ceux-ci ont le pas sur les chanoines des autres cathédrales. Viennent ensuite les archiprêtres ou doyens qui sont presque partout honorés du camail. Mais ici, sauf cette observation que les archiprêtres ne forment pas un corps collégial, comme le font les chanoines, ils se rangent sans règle définie. Tout au plus pourrait-on grouper d'abord les archiprêtres du diocèse où se fait la cérémonie, puis les archiprêtres étrangers.

« Une dernière réflexion et je clos ce sujet, très pratique il est vrai, mais fort aride, et où presque chaque ligne peut être sujette à contestation. On aura remarqué que les indications précises et préceptives de la liturgie cérémonielle sont fort rares, que l'usage est beaucoup. Puis je crois que ce serait faire preuve de peu de modestie, mais de beaucoup de mauvais goût que de prétendre à telle ou telle place, à telle ou telle préséance. Les opinions diffèrent en ces matières et on ne peut forcer son voisin à adopter les siennes propres. Le mieux est encore d'observer le précepte de l'Évangile, se mettre à la dernière place. Si on vous dit : *Amice ascende superius*, vous monterez à la place assignée; si on ne vous le dit pas, vous aurez pour vous consoler l'exemple de Notre-Seigneur, qui étant le Fils de Dieu s'est fait le dernier de tous, et est venu non pas pour être servi, mais pour servir. »

Bibliographie

H. J. Vogels. **Collectanea Biblica latina.** II. **Codex Rehdigeranus**, avec trois planches. XLVI-300 pp. Rome Pustet, 1913, Prix : 12 fr. — L'édition du *codex Rehdigeranus* due à H. F. Haase (1865-66) était presque introuvable et, malgré ses qualités, était susceptible de perfectionnements. Après une étude attentive, M. H. J. Vogels donne, dans les *Collectanea Biblica latina*, une reproduction soignée de ce texte important. Les moindres détails de la disposition et de l'écriture — par exemple à la fin des lignes — ont été signalés aux yeux à l'aide d'artifices typographiques ; colonne par colonne, folio par folio, le manuscrit est pour ainsi dire placé sous nos yeux, avec en note l'indication des corrections et additions dues à des mains autres que celles du copiste primitif. A en juger par les deux folios donnés en fac-similé photographique, le travail a été bien exécuté. Je n'ai relevé que l'omission de trois signes de ponctuation et l'unification sans doute intentionnelle des signes . et ;. Le texte ne répond d'ailleurs, comme M. Vogels l'expose dans sa préface, à aucun autre connu. Il reflète toute l'histoire de la version latine des Évangiles ; tantôt on y retrouve l'écho des traductions les plus anciennes, tantôt au contraire, il est étroitement apparenté à la vulgate hiéronymienne. Dans ce cas une double hypothèse est possible : ou bien c'est un des passages anciens que S. Jérôme s'est contenté de transcrire, sans le modifier, ou bien le copiste a substitué le texte de S. Jérôme à celui de son archétype. Tout bien considéré, M. Vogels croit cette dernière solution plus probable. Un certain nombre d'exemples permettent de constater dans quelle mesure existent ces rapports et la variété qu'ils revêtent. Ces renseignements utiles sont précédés dans l'introduction, après une brève notice sur l'histoire du manuscrit, de détails minutieux sur la manière dont il est écrit. Acheté à Vérone le 6 janvier 1569, pour le compte du bibliophile allemand Rehdiger, le *codex* était antérieurement à Aquilée. Le caractère de l'écriture incline à placer son lieu d'origine dans l'Italie du Nord et sa date dans la seconde moitié du VII[e] ou la première du VIII[e] siècle. F. C.

1. Lesêtre. **Les Psaumes du Bréviaire**, traduction de l'hébreu avec le texte de la Vulgate. Vol. in-16 de XII-412 pp. Paris, Lethielleux, 1913. Prix : 2 fr.

2. E. Pannier, professeur à l'Institut catholique de Lille. **Le nouveau Psautier du Bréviaire romain.** Vol. in-8° de XXVI-360 pp. Paris, Lethielleux, 1913. Prix : 4 fr.

3. Cl. Fillion. **Le nouveau psautier du Bréviaire**

romain, texte et traduction. Vol. in-12 de VIII-535 pp. Paris, Gabalda, 1913. Prix : 3 fr. 50.

4. VICTOR VIEILLE. **Le nouveau psautier médité.** Vol. in-32 de 324 pp. Lyon, Paquet, 1912. Prix : 0 fr. 75.

5. Ach. VAN DER HEEREN, Semin. Brugensis prof.. **Psalmi et cantica breviarii explicata**, in ordinem ad recitationem breviarii. Vol. in-8° de LXXXII-376 pp. Brugis, Beyaert, 1913. Prix : 6 fr.

La nouvelle distribution du psautier, dans le Bréviaire romain, a provoqué un assez grand nombre de travaux sur les Psaumes, destinés à en rendre la récitation plus facile et plus fructueuse. Nous nous proposons de dire un mot sur quelques-unes de ces productions, les plus connues. Chacune a ses mérites, qui diffèrent suivant le point de vue.

1. Les *Psaumes du bréviaire* de M. Lesêtre forment un joli petit volume, d'impression très nette, d'aspect agréable. Le haut des pages est consacré à la traduction française de l'hébreu; le bas à la Vulgate latine correspondante. L'ordre suivi est celui du bréviaire ; on a omis, peut-être sans raison suffisante, les Cantiques des laudes. On a retranché les titres des Psaumes qui ne sont pas, du reste, dans le bréviaire. Tout y concourt à la brièveté : des notes très courtes, les différences notables de la Vulgate et de l'hébreu marquées en italiques. Tout cela est assez bien compris, pour former un *vade mecum* des plus utiles à l'intelligence des Psaumes.

2 M. Pannier, aussi bien que M. Lesêtre, était tout désigné pour donner une explication des Psaumes, suivant l'ordre du *Psalterium* de Pie X. Il n'a eu qu'à recourir à la traduction de l'hébreu dans son grand ouvrage sur les Psaumes. En tête de chacun, un court sommaire en indique le sujet ; de brèves notes éclairent les passages difficiles, font ressortir le plan logique de la composition. Le Psaume, d'énigmatique qu'il était parfois dans le latin, devient un morceau lumineux, d'un développement naturel et régulier. — On peut regretter, dans cette édition, l'absence du texte latin de la Vulgate.

3. M. Fillion, dans un volume qui n'est guère plus fort que le précédent, a pu nous donner, en face l'un de l'autre, le texte et la traduction de la Vulgate, d'après les règles du parallélisme de la poésie hébraïque. Les notes, au bas des pages, donnent l'analyse du Psaume et la solution des difficultés. C'est un très beau et très utile travail, dont le succès a été considérable.

4. Le nouveau Psautier médité du P. V. Vieille nous propose la méditation des Psaumes. L'intelligence de ces chants sacrés n'est qu'un premier degré dans leur connaissance. Il faut y joindre l'affection du cœur. Or, quel moyen, pour obtenir ce résultat, plus apte que la méditation? Ce volume ne manquera pas de plaire à beaucoup d'âmes que disirait la méditation des mystères, et qui préfèrent, dans leurs entretiens avec Dieu, cette hauteur

de pensée, cette noblesse de sentiments qui caractérisent les Psaumes. La modicité du prix, l'exiguité du format, seront une nouvelle invitation à l'adopter.

5. M. Van der Heeren, par une intéressante introduction sur la lecture, l'intelligence, l'usage liturgique des psaumes initie le lecteur à son important travail. Un traité, accompagné d'un vocabulaire, sur les idiotismes (hébraïsmes, grécismes, latinismes) avec un aperçu sur la poésie hébraïque, complète les 82 pp. d'introduction. — Contrairement à la disposition adoptée par la plupart, il suit, dans son commentaire, l'ordre numérique des Psaumes et non celui du bréviaire. Sur deux colonnes d'inégale largeur, chaque page présente, dans l'une, le texte latin, dans l'autre, un commentaire bref et clair, toujours précédé de l'argument et de la division logique du Psaume, et suivi d'applications liturgiques, parénétiques, ascétiques. Au bas des pages on trouve les variantes de l'hébreu et quelques notes explicatives. — Tout entier écrit en latin, cet ouvrage de dimensions plus considérables que les précédents, convient à une étude plus sérieuse. J. A.

Ad. Tanquerey, E. M. Quevastre et L. Hébert. **Brevior synopsis theologiæ dogmaticæ**. In-12 de xx-680 pp. Tournai et Paris, Desclée, 1913. Prix : 4 fr. — La Synopse de la *morale* appelait celle du *dogme*. M. Tanquerey vient de publier ce dernier travail, en collaboration avec deux de ses confrères. Il suffit de parcourir ce volume pour constater avec quelle conscience et quelle compétence il a été rédigé. Autant qu'un manuel peut l'être, il est complet. Aucune question importante, *actuelle*, n'y est omise. Vrai trésor d'érudition qu'enrichissent de nombreuses références aux ouvrages spéciaux. A la fois positif et scolastique, il contient avec l'exposé des doctrines, les notions historiques, les arguments propres à chaque école, dans les grandes questions controversées. Nous ne doutons qu'il ne soit appelé au même succès que la *Synopsis theologiae moralis*. Les étudiants en théologie y trouveront l'idéal du *Memento* pour leurs examens ; les prédicateurs, les hommes d'œuvres, un *résumé* complet de la doctrine pour leurs sermons ou leurs conférences. Le seul traité *de Fide* forme à lui seul une *somme* contre les erreurs du *libéralisme* et du *modernisme*. On peut lui augurer un vrai succès. J. A.

Th. Granderath, S. J. **Histoire du Concile du Vatican**, éditée par le P. Kirch, S. J., traduite par des religieux de la même Compagnie. T. III, 1e partie, *L'infaillibilité pontificale*. In-8° de pp. 438. Bruxelles, Dewit, 1912. — La Revue a déjà signalé et loué, comme elle le mérite, cette Histoire du Concile du Vatican. Dans les trois livres qui forment ce volume, l'historien nous rapporte quels furent la préparation de la première Constitution dogmatique *de Ecclesia*, le débat général sur cette constitution, la discussion des articles. L'ouverture pro-

chaine des délibérations sur l'infaillibilité pontificale donna lieu à de nombreuses démarches ; les publications opposées à cette définition se multiplièrent ; les quatre principales sont ici mentionnées et analysées ; leur réfutation faite par le P. Wilmers est longuement exposée. Les débats s'ouvrent avec le rapport de Mgr Pie ; la discussion porte sur la doctrine et sur l'opportunité de la définition. Dans cette remarquable étude, l'historien fixe les divers événements et suit le développement des opinions, à l'aide de documents précis et de larges extraits des principaux discours ; il laisse la philosophie des faits manifester d'elle-même ses conclusions et instruire le lecteur. La traduction serre le texte de près et pourtant demeure aisée. Une table détaillée aide aux recherches : elle donne les divers textes proposés et modifiés de la définition. Souhaitons de voir prochainement s'achever cette précieuse contribution à l'histoire du dogme et de la discipline au XIX^e^ siècle.

F. Cavallera, lector theologiæ positivæ in Instituto Catholico Tolosano. **Patrologiæ cursus completus,** accurante J. P. Migne. **Series græca. Indices.** In-8° broché de pp. 218. Paris, Garnier, 1912. Prix : 20 fr. — Instrument de travail très précieux et désiré depuis longtemps par tous ceux qui s'intéressent aux sciences ecclésiastiques. Ces tables permettent d'utiliser avec facilité les richesses accumulées dans les 161 volumes qui forment la Patrologie grecque. Pour donner toute aisance aux chercheurs, elles sont au nombre de trois : la première comprend la liste, volume par volume, des auteurs contenus dans tout l'ouvrage ; la deuxième donne, sous le nom de chaque écrivain, les œuvres, les notices, dissertations et tables qui le concernent. Enfin un troisième index méthodique groupe les ouvrages sous des titres généraux ; les divisions particulières ont été multipliées en tenant compte de l'ordre logique. Pour achever, en appendice est placé le recueil chronologique des tables disséminées dans la Patrologie et qui peuvent rendre de très grands services : index analytiques avantageux à consulter pour les monographies d'histoire des dogmes ; index scripturaires ; index de grécité ; index des écrivains cités, fort utile pour identifier certains fragments ou reconstituer l'héritage littéraire des écrivains peu favorisés par les copistes ; enfin une liste des principales dissertations modernes d'intérêt général. Ce volume donne à la collection son achèvement définitif.

E. Campana, docteur en philosophie, professeur de dogme au Séminaire de Lugano. **Marie dans le dogme catholique.** Traduit par Viel, O. P. 2^e^ vol. : *les Prérogatives de Marie.* Montréjeau, Soubiron, 1913. — L'auteur étudie dans ce second volume l'immaculée conception de Marie, sa sainteté, sa virginité, son assomption. La croyance traditionnelle en la conception immaculée de Marie est longuement établie. Se demandant si c'est un privilège uniquement réservé à

Marie, l'auteur déclare au sujet de la conception de saint Joseph, que « les théologiens de profession combattent implacablement cette idée (l'immaculée conception de saint Joseph) comme une vaine et malsaine sentimentalité théologique » ; il ne cache pourtant pas son inclination vers une réponse qui affirmerait ce privilège en saint Joseph (p. 73). A propos de la virginité de Marie, les objections anciennes reprises par les modernes, en particulier par le pseudo-Herzog, sont clairement exposées ; la réfutation est satisfaisante. On serait aujourd'hui moins facile à accepter l'antériorité de l'évangile de Marc et la dépendance des autres évangiles à son égard (p. 401). Après avoir rapporté l'enseignement et l'histoire de la croyance en l'Assomption, il en soutient la définibilité. L'ouvrage a un sérieux intérêt ; il a l'avantage d'être d'une lecture aisée. R. M.

P. Rouvier. **A la conquête du Ciel.** (Charité parfaite et contrition). Nouvelle édition. In-18 de pp. 240. Lille, Desclée, 41, rue du Metz, 1913. Prix : 2 fr. — « Tout chrétien devrait être solidement instruit de l'importance capitale de l'acte de contrition parfaite et de charité, à cause du service incalculable qu'une telle connaissance peut nous rendre à l'heure de notre mort et nous permettre de rendre aux mourants au chevet desquels la Providence pourrait nous amener. » (R. P. Lehmkuhl). Il n'aura pas dépendu du P. Rouvier de donner à tous cette connaissance pratique, utile au premier chef. Son opuscule emprunte la doctrine aux maîtres de la théologie, comme saint Thomas et Suarez, à des moralistes, comme Lehmkuhl, Noldin, Génicot, à des auteurs ascétiques tels que Bossuet, Fénelon, saint François de Sales, saint Ignace de Loyola. Le livre comprend trois parties : d'abord une sérieuse étude, très nette, de la charité parfaite et de la contrition ; puis la solution des difficultés que peut présenter la doctrine dans la pratique ; enfin les moyens d'arriver à cette vie de charité. Cet ouvrage est lumineux de cette clarté qui vient d'une exposition simple, accessible à tous. Il est vraiment réconfortant par la doctrine proposée, par l'onction qui le remplit. De plus, ce qui n'est pas un mince mérite en pareille matière, il est d'une lecture facile et agréable. Aussi est-il à souhaiter que ce livre soit lu par beaucoup, âmes désireuses de se donner à Dieu davantage, ou âmes qui ont besoin d'une conversion sincère.
R. M.

Chanoine F. Clayes Bouuaert, professeur au Grand Séminaire de Gand. **Le diocèse et le Séminaire de Gand** pendant les dernières années de la domination française (1811-1814). In-8 de pp. 325. Paris, Champion, 1913. — Dans ces pages émouvantes nous est rapportée la résistance héroïque du clergé gantois à la persécution napoléonienne. La figure qui se détache

magnifique de fermeté est celle du prince Maurice de Broglie, évêque de Gand. Ses épreuves furent tout à fait analogues à celles de Pie VII ; leur cause fut l'attachement inébranlable de l'évêque au pontife romain, à la foi orthodoxe. Malgré les entraves créées par une police très en éveil, malgré l'exil et de sévères emprisonnements, Mgr de Broglie put souvent communiquer avec son diocèse, maintenir l'administration épiscopale, soutenir les efforts de ses prêtres. Le clergé, à fort peu d'exceptions près, fut digne de son évêque ; M. Goethals, vicaire général de Mgr de Broglie, sut, dans cette crise terrible de quatre années, administrer le diocèse avec une intrépidité, une habileté qui annihilèrent tous les efforts de l'intrus de la Brue et des agents impériaux. Avec émotion, on lira les persécutions contre le Séminaire et les Séminaristes de Gand : conscription, impositions écrasantes, spoliation, tracasseries au sujet des titres et de l'affiliation universitaires, serment de fidélité, obligation d'enseigner les doctrines gallicanes. On verra la générosité de ces jeunes gens incorporés à l'armée, souffrant et mourant à Wesel. Ces pages seront réconfortantes pour tous ; elles seront pour le diocèse de Gand un sujet d'honneur et de confiance. R. M.

Vox temporis. I. *Der Volksverein.* Documents sur l'Union Populaire pour l'Allemagne Catholique. Munchen-Gladbach, Volksverein-Verlag, 1913. In-8° de 105 pp. Prix : 1 fr. 25. — La puissante *Association populaire* allemande était proposée, en 1905, comme modèle d'organisation et d'action sociale par une encyclique de Pie X aux catholiques Italiens. L'on ne s'en étonnera point, après avoir lu les renseignements fournis par cette brochure. D'une simplicité et d'une flexibilité remarquables, la Constitution de cette Association a permis en quelques années le groupement compact de près de 800,000 catholiques sur le terrain de l'action sociale et de la défense religieuse. Conférences, tracts ou brochures sur les questions actuelles d'économie sociale et d'apologétique, feuilles volantes distribuées par millions, correspondances aux journaux forment l'intelligence à la compréhension toujours plus précise de la doctrine catholique, en elle-même et dans ses applications à la vie de la famille et de la société. D'autre part les œuvres les plus variées, les groupements répondant aux aptitudes et aux intérêts des diverses classes, en particulier des classes populaires, trouvent dans le Volksverein un appui, une direction et un stimulant. On lira, avec un profit particulier, les détails sur l'action sociale à la campagne, pour lutter contre l'émigration à la ville et rendre le foyer rural plus attrayant. Les dernières pages de la brochure abondent en statistiques suggestives sur l'état actuel de l'Association, ses ressources et son activité. Utile comme source d'information sur le Volksverein lui-même, cet opuscule éveillera la réflexion et le désir de réaliser ailleurs, par les moyens appropriés, la même œuvre de formation sociale, conformément aux principes de la doctrine catholique. F. C.

J. C. Broussolle. **L'éducation eucharistique**. In-12 de pp. VI-278. Paris, Téqui, 1912. Prix : 2 fr. — Tout ce qu'il est nécessaire, — et même plus qu'il est nécessaire, — d'apprendre aux enfants pour les préparer à la Première Communion se trouve réuni dans ce volume en dix-huit instructions de fond riche, de forme simple, à portée des enfants. La science des mystères de la foi en général, la science du mystère eucharistique en particulier : voilà ce qu'expose ce livre selon la règle du décret *Quam singulari*. Le signe de la croix, le Notre Père, le Je vous salue, les actes de foi, d'espérance, de charité, de contrition sont tour à tour expliqués dans la 1re partie, méthodiquement et de façon à les faire comprendre aux petits enfants. La Sainte Eucharistie qui fait l'objet de la 2e partie, est également considérée du point de vue pratique, en apprenant à distinguer le Pain céleste du pain ordinaire et à alimenter dans la Sainte Communion la vie chrétienne. P. P.

J. C. Broussolle. **Cours d'instruction religieuse. Morale surnaturelle : Les Commandements**. In-12 de pp. 416. Paris, Téqui, 1913. Prix : 3 fr. 50. — Avec clarté et simplicité, M. Broussolle a exposé dans son ouvrage la morale chrétienne : principes, histoire, applications variées. On y trouvera des citations bien choisies et intéressantes, une bibliographie sobre mais pratique. A signaler pourtant quelques défauts : la netteté, la précision manque parfois, lorsque, par exemple, au début, il est parlé de la relation entre la foi et les œuvres, lorsqu'on traite de la désobéissance aux lois, du paiement de l'impôt. Ailleurs on trouve des indications trop brèves, par suite obscures, qui pourraient occasionner quelques méprises, comme cette allusion — est-elle très opportune ici ? — à la discussion sur la nature de la vocation sacerdotale ; ou des expressions malheureuses : appeler « héroïque lâcheté » (p. 300) la fuite des occasions. Les leçons sur le VIe commandement surtout renferment des définitions, des explications inexactes. Ce précepte « est d'abord, ainsi que tous les autres commandements, d'ordre *altruiste* beaucoup plus qu'*égoïste*. Il relève encore du précepte général de la justice, de cette justice qui se préoccupe d'abord de ce qui est dû aux autres avant d'en venir par surcroît à ce que nous nous devons à nous-mêmes » (p. 201). Alors le point de vue individuel ne viendrait guère que par surcroît ? et les violations du précepte seraient toutes des fautes contre la justice ? N'est-ce pas considérer trop exclusivement la question du point de vue social ? Notons encore cette définition de l'adultère : « L'adultère est l'action coupable de toute personne qui, liée par le mariage à une autre personne, viole la sainteté de cette union. C'est ainsi du moins que l'entend la doctrine chrétienne » (p. 203). Dans ce cas l'onanisme, qui viole la sainteté du mariage, est l'adultère ? Et le complice de la faute d'adultère ne commet-il pas l'adultère, bien qu'il ne soit pas marié ? Peut-on encore se contenter de formules comme celle-ci :

« Le VI^e commandement défend principalement l'adultère, c'est-à-dire les plaisirs de la chair en dehors du mariage légitime. » (p. 209)? Des remarques analogues seraient à faire au sujet du vol. Le jeune homme, nous dit l'auteur, qui a dérobé à ses parents « n'est pas à proprement parler un voleur; car il n'était pas sans quelque droit sur la chose qu'il a prise : on ne peut donc dire qu'il l'a prise *injustement* » (p. 233). On pourrait discuter d'autres détails, par exemple ce qui concerne le « sou du franc » ou le traité du mensonge. M. B. nous excusera de signaler ces quelques taches. Tout le monde sait combien il est difficile de rester tout à fait exact en se mettant à la portée d'un jeune auditoire. Ce *Cours* est de ceux qui peuvent espérer des rééditions, qui s'offrent donc à des retouches. R. M.

Paul Jury. **Rien que l'état de grâce** In-12 pp. 16. Tournai, Apostolat de la prière. Prix 0 fr. 20. — Est-il si peu que rien, l'état de grâce qui nous fait *enfants de Dieu*? A ce titre ne sommes-nous pas aptes à « entrer dans une familiarité tendre et respectueuse avec Dieu », à communier avec profit tous les jours ? Mais pas d'illusions : « rester ou se remettre en état de grâce tous les jours » c'est de l'héroïsme. P. P.

Corbierre. **Pensées et Conseils de Mgr d'Hulst**. In-32 de pp. 184. Paris, de Gigord, 1913. Prix : 1 fr. — C'est une heureuse idée d'avoir extrait des lettres de direction de Mgr d'Hulst, d'avoir cueilli dans sa Vie les pensées qui remplissent ce petit volume. Intelligence supérieure, cœur d'une noblesse, d'une chaleur peu commune, le Recteur de l'Université catholique de Paris a souvent coulé en des mots expressifs sa pensée originale et forte. A la méditer on gagnera la plupart du temps ce que l'on gagne au contact d'un grand esprit et d'un caractère élevé et surnaturel. Dans le choix qui s'imposait, il aurait été mieux ou de donner plus d'ampleur à certaines phrases trop concises (par ex. n^os 65, 432), ou d'écarter quelques réflexions qui peuvent prêter à des interprétations regrettables (n^os 402, 405). R. M.

Publications nouvelles (1).

Ambler. *La fréquente communion et l'homme du monde. Lettre de Fénelon sur la fréquente communion.* In-12 de pp. 48. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 1 fr. 25.

Appelmans. *La protection des animaux au point de vue agricole.* In-4 de pp. 29. Bruxelles, Dewit.

Baudot. *Carnet d'Évangile à l'usage des confesseurs.* In-18 de pp. 240. Lille et Paris, Desclée. Prix : 1 fr. 50.

(1) La Revue inscrit dans cette liste, les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

Bernard. *Épis de Bon Grain*. In-12 de pp. 117. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 1 fr. 50.

Brou, S. J. *Un Jésuite breton, le P. Édouard Marquet*. In-12 de pp. 81. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 1 fr. 50.

Dirckinck, S. J. *Exhortationes domesticae. Accedit auctarium de solemnioribus festis*. Nova editio, cura *P. Lehmkuhl, S. J.* Trois vol. in-12 de pp. xv-485. viii-494, 473. Bruges, Beyaert, 1913. Prix : 15 fr.

J. De Ghelling, S. J. *Le mouvement théologique du XII^e siècle*. Études, recherches et documents. In-8° de pp. ix-409. Paris, Gabalda, 1914. Prix : 7 fr. 50.

De Laubier et Du Plessis. *Manuel pratique des institutions sociales agricoles*. In-12 de pp. 356. Paris, Bonne Presse. Prix : 3 fr.

Lehu. *Philosophia moralis et socialis*. T. I. Ethica generalis. In-8° de pp. 327. Paris, Gabalda, 1914. Prix : 6 fr.

Manning (Card.). *Quand le soir tombe*. In-16 de pp. 121. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 1 fr. 75.

Marcel. *Le frère de Diderot*, fondateur des écoles chrétiennes de Langres. In-8° de pp. xiv-213. Paris, Champion, 1913. Prix: 3 fr. 50.

Une légende : Diderot catéchiste de sa fille. Brochure in-8° de pp. 24. Même librairie.

Martinez. *L'Ascétisme chrétien*. In-8° de pp. 208. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 5 fr.

Millot. *Manuel des catéchismes, explications et histoires*. 2^e édition. In-12 de pp. 522. Paris, Lethielleux. Prix : 3 fr. 50.

Payen. *L'âme de la patrie*. In-12 de pp. xi-438. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 3 fr. 50.

Poey. *Manuel de sociologie catholique*. In-8° de pp. 548. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 5 fr.

De Poulpiquet, O. P. *Le miracle et ses suppléances*. In-12 de pp. 321. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 3 fr. 50.

Texier. *Méditations pour les jeunes*. In-12 de pp. xx-422. Paris, Beauchesne, 1913.

Thierry. *Clos-joli*. In-16 de pp. 336. Paris, Bonne Presse. Prix : 0 fr. 60.

Valentin. *Vie de l'abbé Marceille*, vingt-cinq ans d'apostolat en Tunisie. In-16 de pp. xix-324. Paris, Bonne Presse. Prix : 0 fr. 60.

La journée chrétienne. Manuel de piété. In-32 de pp. 208. Andrimont-Dison (Belgique). Librairie Keyeux. Prix : 0 fr 35. (Le cent, franco, 30 fr.).

Lettres du P. Marie-Antoine à sa famille. In-16 de pp. ix-322. Paris, Bonne Presse. Prix : 1 fr.

Messe des enfants. In-16 de pp. 88. Paris, Bonne Presse. Prix : 0 fr. 25.

Mon livret de communion. (1^re série). Brochure in-32 de pp. 51. Louvain, Institut Paridaens.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, Casterman, typ.

Le Saint-Siège et la question du crime rituel

Les journaux ont longuement parlé de la récente affaire de Kiew, où un juif était accusé de crime rituel sur la personne d'un enfant chrétien. A cette occasion, lord Rothschild, de la branche anglaise de cette famille, a adressé au cardinal Merry del Val une lettre dont nous donnons l'extrait suivant, d'après le texte publié par *La Croix* :

New-Court Saint Swithin's Lane, Londres E. C.

7 octobre 1913.

A S. Ém. Raphaël, cardinal palatin Merry del Val, secrétaire pontifical d'État, etc.

Monseigneur le Cardinal,

Votre Éminence sait probablement que, dans la ville de Kiew, dans l'empire de Russie, certaines personnes de dispositions malveillantes ont récemment renouvelé contre les Juifs cette atroce accusation de « meurtre rituel » qui a été plus d'une fois flétrie par la sagesse et la sollicitude catholique des Souverains Pontifes et qui, au cours de l'année dernière, a suscité des protestations indignées de la part d'un grand nombre des hommes les plus illustres de l'Europe occidentale, y compris des membres du Sacré-Collège, dont Votre Éminence est un ornement si précieux...

... Il est une déposition écrite pour laquelle le témoignage de la Curie romaine serait utile et en vérité nécessaire... Cette déposition sous serment à laquelle je fais allusion est celle d'un certain Justinus Elisejévitch Pranaïtis, qui s'intitule maître en théologie et évêque catholique (diocèsain romain catholique) (1)

(1) M. Pranaïtis est non pas évêque mais prêtre catholique de Taschkent, dans le Turkestan russe. D'après des déclarations de Mgr Ciepak, auxiliaire de l'archevêque catholique de Mohilew (métropolitain de toute la Russie

de la province de Turkestan. La déposition réédite les arguments ordinaires au moyen desquels on a appuyé, dans les siècles passés, des accusations analogues de meurtre rituel, arguments qui ont été autant de fois réfutés par de grands théologiens et de grands juristes et n'ont peut-être jamais été réfutés plus complètement que par l'illustre pontife, le pape Clément XIV, lorsque, n'étant encore que le R. P. Ganganelli, il remplissait les fonctions de consulteur du tribunal du Saint-Office. Il n'est pas nécessaire que je fatigue Votre Éminence en répétant ces arguments ; mais, dans le cours de sa déposition, le dit Pranaïtis exprime, sur une question de fait, une opinion qui est en contradiction formelle avec le témoignage du Saint-Siège.

Votre Éminence sait qu'un grand nombre de Souverains Pontifes ont, à diverses occasions, étendu leur généreuse protection à mes coreligionnaires persécutés, et que l'un d'entre eux, au moins, S. S. le pape Innocent IV a publié une Encyclique ou Lettre déclarant expressément que l'accusation de meurtre rituel, en tant qu'appliquée au judaïsme, était une invention sans fondement et malicieuse. D'autres grandes autorités pontificales ont eu une attitude pareille, notamment J.-B. de Martinis, général des Dominicains, en 1664, et le cardinal Lorenzo Ganganelli, dont le rapport circonstancié sur le sujet, adressé au tribunal du Saint-Office et intitulé « Polonia », fut rédigé sur les instances de S. S. le pape Benoît XIV, en 1758, et trouva sa conclusion dans l'acte de son vénérable successeur, le pape Clément XIII.

Or, dans la déposition écrite du témoin Pranaïtis, il est parlé de ces documents, et le témoin dépose qu'il n'a pu trouver ces documents dans les ouvrages ordinaires de référence. Il exprime, par suite, l'opinion qu'ils n'existent pas réellement et que les textes publiés sont probablement des faux.

d'Europe et d'Asie, pour le rite latin), déclarations rapportées par le correspondant polonais de *La Croix* (23 novembre 1913), M. Pranaïtis est un prêtre érudit, très au courant des questions juives et un homme d'une grande probité et bonté.

C'est sur ce point que je désire invoquer la gracieuse intervention de Votre Éminence. Il s'agit d'authentiquer les textes qui ont été publiés de la lettre de S. S. le pape Innocent IV et du rapport du cardinal Ganganelli, dont les originaux sont sans doute sous la garde de Votre Éminence. J'ai l'honneur de vous remettre sous ce pli des copies de ces textes, tels qu'ils me sont connus.

J'ai l'honneur...

ROTHSCHILD.

Le cardinal Merry del Val a répondu en ces termes à la lettre de lord Rothschild :

Secrétairerie d'État de Sa Sainteté.

18 octobre 1913.

Au très honorable lord Rothschild.

Mylord,

En réponse à votre lettre du 7 octobre, je suis en mesure de certifier que la copie dactylographiée du rapport adressé par le cardinal Ganganelli aux consulteurs du Saint-Office est réellement authentique. Je puis vous donner cette assurance à la suite de recherches qui ont été faites au Saint-Office, où le document original est conservé. Pour ce qui est de l'extrait de la lettre du pape Innocent IV, il ne saurait y avoir aucun doute quant à l'exactitude de la citation de Raynald, exactitude confirmée par le fait que le cardinal Ganganelli la cite dans son rapport.

Dans l'espoir...

Cardinal MERRY DEL VAL.

Il est à peine besoin de le faire remarquer, S. É. le cardinal Secrétaire d'État se contente, dans cette réponse, d'authentiquer les deux documents au sujet desquels M. de Rothschild l'avait interrogé : à savoir la décrétale *Lachrymabilem Judaeorum* d'Innocent IV et le texte du

rapport de Ganganelli selon la copie qui lui en était communiquée. Sur l'affaire spéciale de Kiew et sur la question générale du crime rituel, le cardinal ne formule aucune appréciation. Nous n'avons pas plus que lui l'intention d'entrer ici dans ce débat.

Ce qui nous intéresse, c'est l'attitude et la pensée du Saint-Siège dans la question du crime rituel. Et comme on a discuté en sens divers sur la portée des deux pièces invoquées par lord Rothschild, il ne sera pas sans intérêt de voir exactement ce qu'elles contiennent.

* * *

Pour ce qui est de la décrétale d'Innocent IV, le plus simple est de la reproduire intégralement, d'après le texte de Rainaldi (1).

Archiepiscopis et Episcopis per Alemanniam constitutis.

Lachrymabilem Judæorum Alemanniæ recepimus questionem, quod nonnulli tam ecclesiastici quam sæculares principes, ac alii nobiles et potentes vestrarum civitatum et diœcesum, ut eorum bona injuste diripiant et usurpent, adversus ipsos impia consilia cogitantes, et fingentes occasiones varias et diversas; non considerando prudenter quod quasi ex archivio eorum Christianæ fidei testimonia prodierunt, scriptura divina inter alia mandata legis dicente : *Non occides*, ac prohibente illos in solemnitate paschali quidquam morticinum non contingere; falso imponunt eisdem, quod in ipsa solemnitate se corde pueri communicant interfecti, credendo id ipsam legem præcipere, cum sit legi contrarium manifeste : ac eis malitiose objiciunt cadaver mortui, si contigerit illud alicubi reperiri. Et per hoc et alia quamplura figmenta sævientes in ipsis, eos super his non accusatos, non confessos, nec convictos contra privilegia illis ab

(1) Rainaldi, *Annal.* ad annum 1247 n. 84. — Cf. Élie Berger, Regesta d'Innocent IV, n. 3077, (I, n. 453).

Apostolica Sede clementer indulta spoliant contra Deum et justitiam omnibus bonis suis; et inedia, carceribus, ac tot molestiis tantisque gravaminibus premunt ipsos, diversis pœnarum affligendo generibus, et morte turpissima eorum quamplurimos condemnando, quod iidem Judæi, quasi existentes sub prædictorum principum, nobilium et potentum dominio deterioris conditionis, quam eorum patres sub Pharaone fuerint in Ægypto, coguntur de locis inhabitatis ab eis et suis antecessoribus, a tempore quo non extat memoria, miserabiliter exulare : unde suum exterminium metuentes duxerunt ad Apostolicæ Sedis prudentiam recurrendum. Nolentes igitur præfatos Judæos injuste vexari, quorum conversionem Dominus miseratus expectat; cum testante propheta credantur reliquiæ salvæ fieri eorumdem ; mandamus quatenus eis vos exhibentes favorabiles et benignos, quicquid super præmissis contra eosdem Judæos per prædictos prælatos, nobiles et potentes inveneritis temere attentatum, in statum debitum, legitime revocato, non permittatis ipsos de cætero super iis, vel similibus ab aliquibus indebite molestari. Dat. Lug. III non. Julii ann. V.(1)

Cette lettre renferme, selon la forme accoutumée des décrétales, deux parties : la partie narrative, qui va jusqu'au § *Nolumus ;* et la partie dispositive, contenue dans ce §.

(1) Rainaldi ajoute : « Quæ litteræ ad Galliarum etiam præsules exaratæ ». — M. Vacandard (*Études de critique et d'histoire religieuse*, 3e série, p. 335. Paris, 1912), a eu, ce semble, sous les yeux, un texte différent de celui de Rainaldi (bien qu'il se réfère à cet auteur). Il donne en effet du § *Nolentes* une traduction qui n'y répond pas exactement : « Comme nous ne voulons pas que les juifs soient punis injustement, nous ordonnons que vous vous montriez favorables et bienveillants à leur égard et que vous ne souffriez pas qu'ils soient molestés injustement sous le prétexte susdit ou d'autres semblables; les contrevenants devront être réprimés par les censures ecclésiastiques. » On notera en particulier l'omission des mots : « *Quicquid super praemissis contra eosdem Judaeos per praedictos praelatos, nobiles et potentes inveniretis temere attentatum, revocato.* » Ce membre de phrase montre que le pape ne se prononce pas absolument sur les griefs articulés par les juifs, mais les renvoie à l'examen des évêques.

Dans la première, le pape résume la supplique des juifs allemands et rapporte les faits tels qu'elle les énonce. Tout cet exposé, dans le style des décrétales, est en dépendance du *Recipimus questionem quod* (1)... On y trouve les allégations des plaignants, non un jugement sur la vérité ou la fausseté de ces allégations. Innocent affirme que les juifs se plaignent d'être accusés à tort, condamnés sans procédure, frappés sans mesure.

Quant au dispositif, d'une façon précise, il n'absout pas les juifs. Il les recommande à la bienveillance et à l'équité des évêques, enjoint à ceux-ci d'examiner le bien-fondé de leurs réclamations, pour, si elles sont exactes, restituer les victimes en leur état : « Quicquid... *inveniretis* temere attentatum, legitime revocato », et enfin de veiller dans l'avenir à ce qu'on ne les moleste pas injustement.

Ce serait donc exagérer le sens de la décrétale que d'y voir une *décision* du Saint-Siège *sur la question générale* du crime rituel en tant qu'imputable aux juifs. Innocent IV a seulement eu en vue les faits particuliers sur lesquels portait la plainte venue d'Allemagne. Ces faits mêmes, le pape ne les déclare pas réels; il ne dit pas non plus qu'il les ait soumis à une enquête ; les articulations des juifs lui paraissent assez graves de leur nature pour être prises en considération, renvoyées et recommandées à l'examen et à la providence des évêques. Il semble, à lire la décrétale, que ce qui émeut le souverain pontife, c'est moins la qualité de l'accusation que le mépris, dans la connaissance du prétendu crime, de toute procédure légitime et, dans sa répression, l'immanité des mauvais traitements.

Tout au plus peut-on dire que, dans le ton de la décré-

(1) Cette nuance paraît avoir échappé à M. Vacandard. Il présente les assertions rapportées dans la partie narrative comme la pensée expresse d'Innocent IV.

tale, dans le terme dont elle se sert pour résumer la supplique, il perce, avec la commisération pour les suppliants, l'inclination à croire leurs griefs fondés, en même temps qu'une certaine défiance à l'égard de l'incrimination dirigée contre eux. Le pape cependant ne se prononce pas.

Il faut en dire autant d'une autre décrétale du même pape au sujet de l'affaire de Valréas. Par suite de la découverte du cadavre d'une jeune fille, les juifs auraient été faussement accusés par la rumeur publique de l'avoir crucifiée et ils auraient subi, sans plus de procédure, les plus indignes sévices. Par décrétale du 28 mai 1247, Innocent ordonne de leur rendre justice; mais sous la clause : *Quatenus si ita est*(1).

Il ne paraît pas qu'on doive attribuer une autre portée à une troisième décrétale du même pape, alléguée en faveur des juifs, la décrétale du 25 septembre 1253(2). Nous n'en avons pas le texte complet sous les yeux. M. Vacandard donne seulement, d'un de ses passages, la traduction suivante : « Nous défendons à qui que ce soit de *leur imputer* (aux juifs) *l'usage du sang humain dans leurs rites*(3), attendu que dans l'Ancien Testament il leur est interdit de se servir d'un sang quelconque, sans même parler du sang humain. Comme, à Fulda(4) et dans nombre d'autres lieux,

(1) Voir le texte de la décrétale dans Élie Berger, n. 2815 (I, n. 420).

(2) M. Vacandard donne les références de ce document d'après l'auteur protestant, Strack dont l'ouvrage allemand a été traduit en français, sous le titre : *Le sang et la fausse accusation du crime rituel*. Je pense que M. Vacandard ne connaît le texte de la décrétale que par ce livre.

(3) Ces mots sont soulignés par M. Vacandard.

(4) Le 28 décembre 1235, dans cette ville, les juifs avaient été accusés d'avoir égorgé cinq enfants pour accomplir un rite sanguinaire. L'affaire fut déférée au tribunal de l'empereur Frédéric II. La bulle d'or de ce prince, de juillet 1236, acquitta entièrement les juifs de Fulda et tous ceux d'Allemagne. Nous pensons, avec M. Vacandard, que cette affaire n'aura pas été étrangère à la décrétale *Lachrymabilem*, rapportée plus haut.

beaucoup de juifs ont été tués sous ce prétexte, nous défendons très formellement (*districtius*) par les présentes, qu'il en soit ainsi à l'avenir. »

A s'en tenir à cette traduction, Innocent purgerait ici les juifs de l'accusation du crime rituel : « Nous défendons... *de leur imputer*... » Mais si l'on rapproche de cette version le texte latin que M. Vacandard donne en note, on se demande si le sens exact est bien rendu. Voici, telle quelle, la partie du texte que transcrit M. Vacandard (les pointillés sont de lui) : « Nec etiam aliquis objiciat quod in ritu suo humano utantur sanguine... Cum apud Fuldam et in pluribus aliis locis propter hujusmodi suspicionem multi judæi sint occisi, quod auctoritate præsentium, ne deinde fiat, districtius inhibemus. » Si ce sont les mots : *Nec aliquis objiciat*, que l'on a traduit par : *Nous défendons de leur imputer*, la traduction ajoute manifestement au texte, car elle change en *injonction*, ce qui n'est dit que sous forme de discussion et de considérant. Et de même, dans le dispositif, le mot *prétexte* ne rend pas le latin *suspicionem* : ce que défend Innocent c'est de frapper les juifs sur des *soupçons* non éclaircis. Ici encore le pape condamne l'absence de procédure régulière. Nous présumons que le contexte ne s'écarte pas beaucoup de l'ordre d'idées présentées par la décrétale *Lachrymabilem*.

* *
*

Quant à la seconde pièce signalée par lord Rothschild, le *Mémoire* de Ganganelli, elle dût son origine aux sévices qu'eurent à souffrir les juifs de Pologne vers le milieu du dix-huitième siècle. En 1756, le cadavre d'un chrétien fut trouvé à Iampol ; et l'on accusa les juifs d'avoir tué la victime pour employer son sang à la préparation des azymes. Un jugement du pouvoir civil les acquitta d'abord ; mais, sur les instances de l'évêque du diocèse, l'affaire fut reprise devant un tribunal mixte, composé de trois ecclésiastiques et de

trois laïcs. Tandis que le procès était pendant, les juifs députèrent à Rome, pour implorer l'intervention du Saint-Siège, un de leurs coreligionnaires, Jacob Selek. En 1758, celui-ci présenta une supplique au pape Benoît XIV. Laurent Ganganelli, le futur Clément XIV, alors consulteur du Saint-Office, fut chargé d'étudier la question. Les informations utiles furent prises auprès du nonce de Pologne; et Ganganelli soumit son rapport à la Congrégation le 21 mars 1758.

Les conclusions de ce mémoire, au dire de M. Vacandard, sont très favorables aux juifs. D'après le résumé qu'en donne cet écrivain, le consulteur ne croit pas aux meurtres rituels dont les juifs sont accusés à travers les âges. Il étudie successivement les faits à eux imputés; il n'en retient que deux : « J'admets comme vrai, le cas du bienheureux Simon, enfant de treize ans, tué par les juifs à Trente, en 1475, en haine de la foi chrétienne (1)... J'admets également comme vrai un second cas qui se présenta en 1462, dans le village de Rinn, au diocèse de Brixen, celui du bienheureux André, un enfant cruellement mis à mort par les juifs, en haine de la foi chrétienne (2). » Mais s'il admet ces assassinats dus

(1) Ganganelli rappelle cependant les doutes qui se produisirent à ce sujet : « Il faut... considérer que Sixte IV, sous le pontificat duquel cet événement tragique se passa à Trente, publia un bref apostolique, par lequel il défendait le culte rendu au bienheureux Simon par ses concitoyens. L'affaire alla même si loin que, pendant près d'un siècle, cette défense subsista, jusqu'à ce que le grand pape Sixte V permit, en 1588, par un bref apostolique, l'office et la messe du bienheureux Simon, et cela seulement pour la ville et le diocèse de Trente. »

(2) Sur ce fait encore Ganganelli met une restriction : « Mais je fais observer, écrit-il, que le diocèse de Brixen a dû attendre de 1462 au 15 décembre 1753 pour obtenir du Saint-Siège l'autorisation de l'office et de la messe du bienheureux André et que c'est seulement le 14 janvier 1754 qu'une indulgence plénière fut accordée à quiconque visiterait l'église de Rinn. Le diocèse de Brixen a donc dû attendre près de trois siècles avant que le culte du bienheureux André fût autorisé par la Sainte Église Romaine. » L'expres-

au fanatisme, Ganganelli n'affirme pas que ce furent des *crimes rituels*, et il estime injuste d'imputer à tous les juifs les aberrations morales de quelques-uns : « Un crime qui a été commis par un membre d'une famille ou d'une nation ne peut être imputé aux autres parents ou aux autres concitoyens (1). »

Les conclusions de Ganganelli furent adoptées (1759). Le 9 février 1760, le cardinal Corsini, au nom du pape Clément XIII, successeur de Benoît XIV, écrit à Visconti, nonce à Varsovie, pour lui recommander Selek, qui revient en Pologne, et le charger de protéger les juifs contre la calomnie du meurtre rituel. « On les accuse fréquemment, dit-il, de meurtre parce que le peuple croit à tort qu'ils versent dans la pâte de leurs pains azymes, du sang humain, particulièrement du sang chrétien. » Le nonce, en transmettant cette décision au comte Brühl, premier ministre du roi de Pologne, Auguste III, écrit de son côté : « Sa Sainteté veut bien que l'on sache, *comme ayant dernièrement le Saint-Siège examiné tous les fondements* sur lesquels est appuyée l'opinion que les juifs aient besoin du sang humain pour faire azyme, et que pour ça ils soient coupables des

sion n'est peut-être pas ici très exacte. Rome ne donna pas plus tôt l'autorisation parce qu'elle n'en fût pas sollicitée plus tôt. Le culte fut d'abord rendu, selon la discipline alors en vigueur, par simple permission épiscopale. Puis il fut suspendu par suite des règles établies par Urbain VIII ; et ce ne fut qu'en 1745 qu'on sollicita l'autorisation de Rome.

(1) Ganganelli déposa son mémoire en 1758, époque où il était encore simple consulteur du Saint-Office ; ce ne fut qu'en 1759, qu'il devint cardinal. On ne nous donne pas le mois où ses conclusions furent approuvées : ce fut, en 1759, un lundi 24. Les deux seuls mois de cette année-là où le 24 tombait un lundi étaient septembre et décembre. Puisque le rapport fut accepté un lundi, il doit s'agir non d'une décision de la S. Congrégation elle-même, mais d'un simple avis de ses consulteurs ; la Congrégation des Cardinaux tient en effet ses séances régulières le mercredi ; le lundi il n'y a qu'une réunion preparatoire des consulteurs sous la présidence de l'assesseur du Saint-Office.

homicides d'enfants chrétiens, on a reconnu *qu'il n'y a point de preuves assez claires et sûres pour faire valoir la prévention que l'on a à présent contre eux*, de façon qu'on puisse *en rigueur d'icelles* les *déclarer coupables* de semblables crimes (1). »

Donc d'après cet exposé, dans lequel, en l'absence des pièces, nous suivons M. Vacandard, le souverain pontife, cette fois, envisagea la question générale du crime rituel, et, après examen des fondements de cette accusation historique, sur avis conforme, sinon du Saint-Office, au moins des consulteurs de cette Congrégation, il déclara que l'*incrimination n'était pas appuyée de preuves assez claires et assez sûres*, pour qu'*à s'en tenir à la rigueur de ces charges* on pût déclarer les juifs coupables. Juridiquement, la conclusion s'imposait : *in dubio favendus est reus*; historiquement, elle ne dissipe pas toute ombre.

Si donc on nous rapporte bien le sens de la lettre du nonce, il y a plus qu'un simple avis de consulteur sur des faits particuliers; il y a une appréciation du Saint-Siège sur la question générale. Cette appréciation n'est infaillible ni quant à son objet ni quant à sa forme — cela va sans dire —; elle ne prononce pas non plus d'une façon absolue; même elle laisse place à des incertitudes. Elle pèse néanmoins d'un grand poids dans la balance et elle trace la règle d'équité que les chrétiens ne perdront pas de vue : *Nemo malus nisi probetur*.

(1) C'est nous qui soulignons les mots en italiques. Ces lignes sont tirées des actes du notariat de la chancellerie royale de Pologne où la lettre du nonce se trouve en français de l'époque sous la date du 23 mars 1763. Elles sont reproduites dans les *Documenta Judaeos concernentia* (Varsovie, 1763), d'où elles sont passées dans Strack, ouvr. cité, auquel M. Vacandard les emprunte.

* * *

L'étude de ces deux documents achevée, il serait facile de montrer que les actes des autres papes aboutissent aux mêmes conclusions. M. F. Vernet les a énumérées dans la *Revue pratique d'apologétique* (15 décembre 1913). Nous ne mentionnons que les plus intéressants.

Nous laissons de côté le *Formularium* de Marin d'Eboli, vice-chancelier de l'Église romaine. Dans la rédaction intitulée : *Contra Judaeos crucifigentes puerum* (1), Marin suppose le cas de juifs coupables d'avoir crucifié un enfant pour la plus grande injure du nom de chrétien. Mais le *Formularium* a-t-il utilisé un projet réel de bulle relatif à un cas existant? C'est assez probable; le doute demeure pourtant : l'auteur a pu simplement confectionner une formule de son fonds sur un cas imaginaire.

1. La bulle de Grégoire X (2). Est-elle authentique? Pour M. Vacandard (ouv. cité, p. 341, en note), ce n'est pas douteux. M. Vernet (*Revue pratique d'apologétique*, l. c., p. 423) est moins affirmatif. Il est difficile de discuter un texte dont il n'existe qu'une seule copie. En tout cas, cette bulle présente de grandes analogies avec la décrétale d'Innocent IV du 25 septembre 1253. En tenant compte de la division entre la partie narrative et la partie dispositive de la bulle, comme nous l'avons fait plus haut (p. 73), on aboutit à peu près aux mêmes conclusions. Le pape mani-

(1) Elle a été publiée, d'après le *Vaticanus* 3976, dans *l'Université catholique*, Lyon, 1896, t. XXI, p. 81. n. 1.

(2) Datée d'Orvieto, 7 octobre 1272. Elle ne figure pas dans les registres de Grégoire X. On n'en a qu'une copie et un résumé. La copie, du XV[e] siècle, a été annotée par Hinterbach, évêque de Trente (archives d'Inspruck). Le résumé se trouve dans une lettre du comte Édouard de Savoie, du 20 juillet 1329 (archives de la ville de Turin). Voir le texte dans Vacandard, l. c., p. 340.

feste seulement à la fin, en passant, un sentiment favorable aux juifs.

2. Martin V, dans sa bulle du 20 février 1422(1), recommande ou impose la modération à l'égard des juifs, contre lesquels certains prédicateurs ameutaient le peuple par des récits calomnieux sans doute. Le 13 février 1429, Martin V blâme encore ces excès de parole(2).

3. En 1584, paraît, avec l'approbation de Grégoire XIII, le nouveau martyrologe romain, préparé par les soins de Baronius. A la date du 24 mars, on y lit : *Tridenti, passio sancti Simeonis pueri a judaeis saevissime trucidati qui multis postea miraculis coruscavit.*

4. Benoît XIV, dans sa bulle *Beatus Andreas* (3), du 22 février 1755, à propos de l'affaire du petit André, de Rinn, tué par les juifs en 1462, n'hésite pas à croire à ces meurtres; mais il ne les attribue pas aux rites de la religion juive. Avant d'être pape, il avait admis dans son *De servorum Dei beatificatione* la réalité des crimes de ce genre perpétrés « en haine du Christ », en haine de la foi (4).

5. Pie VII, le 24 novembre 1805, confirme un décret de la Congrégation des Rites (du 31 août) accordant à l'église de Saragosse une messe et un office du commun d'un *martyr*, en l'honneur de Dominguito, de Val, enfant de sept ans, mis à mort en 1250. Le 12 mai 1807, nouvelle confirmation du décret qui accorde pour l'office du saint une oraison et des leçons propres. Dans ces leçons, il est dit que l'enfant fut

(1) Cette bulle fut révoquée par le même pape le 1er février 1423, parce qu'elle octroyait des concessions contraires à la législation antérieure en supprimant les barrières entre juifs et chrétiens.

(2) Cf. Rainaldi, *Annal. ecclesiast.* an. 1422 n. 36. — *Revue des questions historiques*, Paris, 1892, t. LI, p. 381, 485 et suiv.

(3) Cf. son *Bullarium*, Venise, 1778, t. IV, p. 101-114.

(4) Cf. *De servorum Dei beatificatione*, l. I, c. XIV, n. 4 ; l. III, c. V, n. 6 ; l. IV, 2a p., c. XVIII, n. 16.

cruellement crucifié *par les juifs en haine de la foi chrétienne*. Le 7 août 1807, une bulle de Pie VII confirme un nouveau décret qui élève la fête du martyr au rang de double majeur (1). Par ces actes répétés, on ne peut nier que le pape ait admis comme vrai ce crime accompli par les juifs. Du reste, il n'est pas affirmé que ce meurtre soit *strictement* rituel, c'est-à-dire imputable à la religion juive ou à sa liturgie. Le même pape autorisa, pour le diocèse de Tolède, l'office du saint enfant Christophe, de la Guardia, que les juifs auraient torturé en 1490 par les mêmes supplices que le Christ dans sa passion. M. Vacandard soutient (ouvr. cité, p. 342) que ce crime, commis par des juifs et des chrétiens judaïsants, avait pour but de protéger ces derniers contre les inquisiteurs à l'aide d'un sortilège. Il met même en doute, avec Loeb, la réalité du crime. Il n'est pas moins vrai que le pape a trouvé l'accusation au moins assez fondée.

6. La même observation s'impose pour le décret qui, sous Pie IX, autorise, en 1867, le culte du petit Laurent de Marostica (diocèse de Vicence). Le préambule du décret de la Congrégation des Rites contient le récit de ce martyre. Le vendredi saint, 5 avril 1485, quelques juifs, dont la rage contre le Christ avait redoublé dans ce temps, croyant plaire à Dieu s'ils tuaient un chrétien en un tel jour, ravirent Lorenzino, âgé de cinq ans et le mirent à mort.

Le martyrologe romain enregistre encore cinq noms de martyrs — non compris celui de Simon de Trente (24 mars) — mis à mort par les juifs : ceux des saints Cléophas (25 septembre), Timon (19 avril), Joseph le Juste (20 juillet), de sainte Matrone (15 mars), de saint Anastase II le Sinaïte (21 décembre).

(1) Cf. *Bullarii Romani continuatio*, édit. A. Barberi, Rome, 1846-1847, t. XII, p. 385-386 ; t. XIII, p. 110-112, 200.

Pour conclure, quelle est la pensée qui ressort de l'ensemble de ces documents?

Il y a lieu d'établir une distinction entre les crimes commis par fanatisme religieux ou *en haine du nom chrétien* et les crimes *proprement rituels*. Ceux-ci seraient des meurtres perpétrés à titre officiel, au nom de la communauté juive ou, du moins, au nom de quelque secte, en vue d'accomplir un rite prescrit par la liturgie.

Ce second genre de crimes, les papes ne les ont jamais imputés aux juifs en termes formels; jamais non plus ils n'ont rejeté sur la nation juive, comme telle, la responsabilité d'horreurs commises par des individus. Ils ont même affirmé en termes positifs, tels Innocent IV et Grégoire X, que l'Ancien Testament, loin de prescrire aux juifs des crimes rituels, leur défendait de verser le sang innocent, et, dans ce sens, ils ont affirmé que le crime rituel n'existait pas dans la nation juive. Mais cette raison n'est pas absolue. Toute la religion juive, au moyen-âge et de nos jours, est-elle dans les Livres Saints(1)? Et de plus, quand les papes défendent aux chrétiens de porter cette accusation contre les juifs, leur défense, si on tient compte de tout le contexte, n'équivaut pas à nier d'une façon péremptoire l'existence possible des crimes rituels. Ils semblent souvent assez portés

(1) On objecte aux juifs certains passages du Talmud, notamment dans le traité du *Kethuboth*. Il est recommandé à la mère devenue veuve de bien garder son enfant et de ne pas le laisser aux mains de ses héritiers naturels, « car il pourrait arriver (d'après des précédents cités dans *Berakoth*, 2ª) qu'ils l'égorgent la veille de Pâques (14 nisan), le 15 étant le jour de Pâques. » M. Vacandard fait remarquer avec raison (l. c. p. 323) qu'il s'agit d'un enfant juif, non d'un enfant chrétien, et du crime d'héritiers avides, non de crime rituel. Il n'en est pas moins vrai que la date choisie est étrange; si les juifs peuvent commettre à cette époque de l'année un meurtre sur un enfant de leur race, est-ce trop présumer de penser qu'un enfant chrétien pourra être alors sacrifié? Et pourquoi l'un et l'autre sont-il plus exposés le 14 de nisan?

à rejeter l'existence de ces crimes ; ils ont une attitude plutôt favorable aux accusés dans les espèces qui leur sont soumises ; une fois même ils jugent que l'accusation générale n'est pas assez sûrement démontrée, pour étayer la prévention : ils ne vont pas plus loin. Leur équité du reste et leur commisération condamnent avec vigueur la légèreté dans les informations judiciaires, la facilité avec laquelle on transforme le simple soupçon en certitude, au risque de condamner injustement des innocents.

Quant aux crimes commis par haine du christianisme, les papes les ont admis, puisqu'ils ont permis le culte de chrétiens mis à mort par des fanatiques de la religion juive. Encore n'ont-ils pas affirmé que ces forfaits aient eu pour cause l'intention d'user du sang de la victime dans des cérémonies religieuses ou des pratiques superstitieuses. Ils ont cependant reconnu que plusieurs de ces meurtres avaient eu lieu durant la Semaine-Sainte ; et cette coïncidence demeure troublante(1).

René Michaud.

(1) Surtout si on la rapproche de la circonstance que nous avons signalée dans la note précédente.

Les nouvelles modifications aux rubriques[1]

CHAPITRE II.

DES DIMANCHES ET DES FÊTES NAGUÈRE FIXEES AU DIMANCHE.

Le décret *Cum Sanctissimus*. — Nouveau privilège du dimanche. — Fêtes fixées au dimanche : — Trinité ; — S. Nom de Jésus ; — S. Joseph ; — S. Joachim ; — Dédicace ; — Saints non inscrits au martyrologe ; — Fête de la Bienheureuse Jeanne d'Arc. — Fêtes marquées aux dimanches après Pâques ou après la Pentecôte. — Solennités fixées au dimanche. — Dimanches de Carême. — Mémoire du dimanche après la Circoncision. — Office du dimanche empêché après l'Épiphanie ou la Pentecôte.

1. Par le décret général *Cum Sanctissimus*, la S. Congrégation remplit les intentions exprimées par le Souverain Pontife dans le *Motu proprio* que nous venons d'exposer. De l'avis de la commission liturgique spéciale, elle a dressé des rubriques supplémentaires qu'elle a divisées en cinq titres : Des dimanches et des fêtes naguère fixées au dimanche ; des octaves ; des répons du Temps, des leçons de l'Écriture et autres parties propres de l'office ; de l'occurrence et de la translation des fêtes, et de leur concurrence ; de la réforme des calendriers particuliers. Chacun de ces titres sera examiné dans ce présent chapitre et dans les quatre chapitres suivants.

2. Dans le titre I[er] un nouveau privilège est accordé au dimanche : il ne peut plus servir à l'assignation perpétuelle d'aucune fête. Déjà le dimanche n'était pas considéré comme jour libre pour la translation des fêtes (2) : mais il pouvait

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 11.

(2) S. R. C. *Decretum*, 24 févr. 1912 ; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 306 ; *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, Append., p. XXXVIII, 82.

admettre l'assignation d'une fête perpétuellement empêchée de 1re ou de 2e classe, ou même d'une fête du Seigneur de rite inférieur (1). Il n'en sera plus ainsi à l'avenir et le dimanche ne pouvant plus recevoir l'assignation d'aucune fête, même du Seigneur, son office ne sera plus empêché que par l'occurrence *accidentelle* de fêtes de 1re ou de 2e classe (2).

3. **Fêtes fixées au dimanche.** — Ce privilège a son effet non seulement pour l'avenir, mais encore pour le passé; il faut, en effet, enlever des dimanches qui leur avaient été assignés les fêtes de l'Église universelle et les fêtes propres. Si ces fêtes sont marquées au martyrologe romain, on les célébrera le jour du mois auquel est donné leur éloge. Ainsi la Nativité de saint Jean-Baptiste reprend son ancien jour, le 24 juin. Il est bon de remarquer l'expression dont se sert le décret : *celebrantur die fixa mensis qua in martyrologio inscribuntur*. Elle désigne le jour que le martyrologe assigne à la fête de ce saint. Ce jour n'est pas nécessairement le jour *natalitius*. Il semblerait désirable toutefois que toutes les fêtes de saints fussent reportées à ce dernier jour, quand il est connu. Les difficultés que l'on éprouvait autrefois pour placer les nouveaux saints sont bien diminuées avec les nouvelles règles et la possibilité de mettre plusieurs saints le même jour.

4. Certaines fêtes n'ont pas de jour propre au martyrologe : pour celles-là, on ne peut suivre la règle qui vient d'être tracée. Elles seront fixées au premier jour avec lequel peut entrer en occurrence le dimanche qu'elles occupaient. Une fête fixée naguère le premier dimanche du mois se célébrera le 1er de ce mois; les fêtes marquées les 2e, 3e, 4e et 5e dimanches se célébreront à l'avenir le 8, le 15, le 22 et le 29 de ce mois.

(1) *Nouv. Rubr.*, tit. IV, n. 3.

(2) On ne voit pas clairement ce qui subsiste des privilèges accordés naguère aux fêtes et jours octaves du Seigneur en occurrence accidentelle avec le dimanche.

Si ce jour est déjà occupé par une fête, on appliquera à ce cas les règles données plusloin pour l'occurrence et la re position des fêtes (1). Ainsi la fête du Précieux-Sang se célébrera le 1er juillet; celle de N.-D. des Sept-Douleurs le 15 septembre. Celle du saint Rosaire sera fixée au 7 octobre, à cause de la mention qui en est faite ce jour-là au martyrologe. Sans doute, à examiner de près l'éloge en question, on voit qu'il y est question de deux fêtes : l'une intitulée *Commemoratio S. Mariae de Victoria*, établie par S. Pie V, le 7 octobre, en mémoire de la victoire de Lépante ; l'autre, par Grégoire XIII, le premier dimanche d'octobre, en souvenir de la même victoire, est la solennité du Saint Rosaire. Il semblait donc que celle-ci devait être fixée au 1er octobre : la

(1) Nous devons signaler un point qui fera sans doute l'objet d'une consultation et qui provoquera une réponse authentique. Dans les nouvelles rubriques (tit. IV, n. 2) il était spécifié que les fêtes de 1re et de 2e classe perpétuellement empêchées devaient être replacées *in primam diem liberam ab alio festo duplici I aut II classis*, vel ab aliqua die octava, *vel ab officiis hujusmodi festa excludentibus*. Les *Mutationes* ont reproduit le même texte. Le décret du 28 octobre 1913 que nous commentons (tit. IV, n. 1), modifie ce texte et supprime la mention *des jours octaves* ; il porte en effet : *in primam sequentem diem non impeditam a dominica quavis vel vigilia Epiphaniae, ab alio festo duplici I vel II classis, vel ab officiis ejusmodi festa* respective *excludentibus*. On remarquera deux modifications : la suppression de l'incise *vel ab aliqua die octava*, et l'addition de l'adverbe *respective*. Ce dernier veut indiquer plus explicitement que l'on peut replacer une fête de 1re classe à un jour occupé par un office qui n'exclut que les fêtes de 2e classe. Nous ne parlons pas du dimanche, ni de la vigile de l'Épiphanie, introduits en vertu du nouveau droit. Mais l'omission des mots *vel ab aliqua die octava* que portait l'ancien texte est significative. On peut donc assigner perpétuellement une fête de 2e classe à un jour occupé déjà par un jour octave. Ce point était bien indiqué par le tableau d'occurrence perpétuelle, qui se trouvait ainsi en contradiction avec la rubrique. C'est pour ce motif que nous avons cru pouvoir marquer comme nouveau jour propre du Précieux-Sang le 1er juillet, et de N. D. des Sept-Douleurs le 15 septembre, malgré l'occurrence des jours octaves de la Nativité de saint Jean-Baptiste et de la Nativité de la sainte Vierge.

S. Congrégation a préféré la placer le 7. La solennité se célèbrera le premier dimanche du mois.

5. Le décret néanmoins énumère quelques exceptions — La fête de la Très Sainte Trinité demeure, comme par le passé, fixée au 1er dimanche après la Pentecôte. — La fête du saint Nom de Jésus, qui se célébrait le 2e dimanche après l'Épiphanie, se célébrera le premier dimanche de janvier, lorsque ce dimanche est le 2, le 3, le 4, ou le 5 janvier ; dans le cas contraire, on célébrera la fête le 2 janvier. Pour comprendre le motif de cette décision, il faut se rappeler que l'office du dimanche après la Circoncision est fixé à la vigile de l'Épiphanie (1). On a voulu, à cause de son union intime avec le mystère de la Circoncision, placer la fête du saint Nom de Jésus le plus près possible du 1er janvier, et comme actuellement le dimanche après la Circoncision est encore vacant dans le Bréviaire romain, on y a placé cette fête. Lorsque ce dimanche est occupé par l'Épiphanie ou par l'office du dimanche dans l'octave, on a appliqué la règle que nous allons formuler plus loin et mis le saint Nom de Jésus au premier jour que peut occuper ce dimanche, au 2 janvier. Cette fête est par suite mobile ou fixée au dimanche lors-

(1) Nouv. rubriques, *Mutationes*, tit. III, n. 2 : « Dominica occurrens a die 1 ad 6 januarii, vel die 7 a superveniente dominica infra octavam Epiphaniæ impedita, cujus officium fit in vigilia Epiphaniæ. » Il semble à la vérité que cette disposition n'a plus sa raison d'être et ne cadre pas avec la nouvelle législation concernant les offices dominicaux. Tant que les fêtes doubles et les jours octaves l'emportaient sur le dimanche, on comprenait la nécessité de renvoyer à la vigile de l'Épiphanie l'office du dimanche après la Circoncision, puisque les jours octaves de S. Étienne, de S. Jean et des SS. Innocents occupaient le 2, le 3 et le 4 janvier, et, par suite, empêchaient perpétuellement l'office du dimanche, qui ne pouvait être placé que le 5, car l'Épiphanie, prenant le jour suivant, ne permet pas de le placer plus loin et réserve à l'office *In excelso throno* du dimanche dans l'octave le droit d'occuper, s'il y a lieu, le 7 et le 8 janvier. Tous les jours auxquels peut se rencontrer ce dimanche après la Circoncision, c'est-à-dire du 2 au 8 janvier, se trouvaient donc occupés, sauf le 5, vigile de l'Épiphanie. La vigile n'était

que la lettre dominicale est B, C, D, E, : elle est fixée au 2 janvier quand la lettre dominicale est A, F, G (1).

6. La fête de saint Joseph, qui avait été fixée au III^e^ dimanche après Pâques, sera placée désormais au mercredi précédent, ainsi que son octave ; quant à la fête du 19 mars elle est abaissée au rite de 2^e^ cl. : c'est peut être un acheminement à sa suppression totale. — La fête de saint Joachim était célébrée le dimanche dans l'octave de l'Assomption. Pas plus que pour saint Joseph on ne connaît le jour *natalitius*, on a voulu la placer au 1^er^ jour que peut occuper le dimanche dans l'octave, c'est-à-dire au 16 août, et la fête de saint Hyacinthe, qui était déjà célébrée en dehors de son jour *natalitius*, qui est le 15 août, est reportée au 17.

7. Un changement plus sensible est celui qui concerne la fête de la dédicace. Il aura surtout son effet en Belgique et en France, ainsi que dans les pays où, par indult, on célèbre la dédicace des églises le même jour. — L'anniversaire de la dédicace de l'église cathédrale sera célébré désormais par un office distinct, même là où on célébrait le même jour la dédicace de toutes les églises du diocèse. On en

pas privilégiée et n'avait pas d'office particulier : il était logique d'y placer l'office de ce dimanche empêché, qui lui conférait dès lors les privilèges de l'office dominical. Mais la situation est maintenant différente, puisque les jours octaves de S. Étienne, de S. Jean et des SS. Innocents sont désormais *de rite simple*. On ne voit pas pourquoi l'office dominical continuerait à être uni à la vigile de l'Épiphanie au lieu d'être célébré le dimanche, et se trouverait ainsi dans une situation inférieure aux autres offices dominicaux. Sans doute, maintenant la fête du S. Nom de Jésus occupe ce dimanche, mais il serait plus logique, si on veut la conserver, de fixer cette fête au 2 janvier : de la sorte le dimanche aurait son office le 3, le 4 ou le 5 janvier.

(1) Un point n'a pas été élucidé. Faudra-t-il faire mémoire de la vigile de l'Épiphanie en concurrence ou en occurrence avec le S. Nom de Jésus ? et de cette dernière fête, si elle est en concurrence avec l'Épiphanie ? Nous trouverons vraisemblablement la solution dans les rubriques speciales de la nouvelle édition typique du bréviaire.

fera l'office le jour anniversaire de la consécration, si on en connaît la date précise, ou, cela va de soi, le jour qui aura été déterminé par le prélat consécrateur dans l'acte même de la dédicace. Si on ignore le jour de la consécration, il appartiendra à l'évêque de désigner, une fois pour toutes, un jour fixe auquel cet office sera désormais attaché. Avant de procéder à cette désignation, l'ordinaire est tenu de consulter son chapitre cathédral, mais non de suivre son avis. Le chapitre pourrait faire casser la décision de l'évêque, s'il n'avait pas été consulté, mais cette décision ne serait pas nulle de plein droit : elle garderait sa valeur jusqu'à la sentence du Saint-Siège.

8. Indépendamment de la consécration de l'église cathédrale, toutes les églises doivent célébrer l'anniversaire de leur propre dédicace. Toutefois, ces églises peuvent se trouver vis à vis de cette fête dans une double situation : ou bien jusqu'à ce jour elles se trouvaient soumises au droit commun, et célébraient leur dédicace à son jour propre; ou bien elles étaient régies par un indult, en vertu duquel elles devaient célébrer le même jour la dédicace de toutes les églises du diocèse. Dans le premier cas, elles continueront, comme par le passé, à célébrer la dédicace le jour anniversaire de la consécration. Dans le cas contraire, cet anniversaire sera célébré, dans toutes les églises consacrées seulement, au jour désigné par l'évêque : mais l'église cathédrale ne célèbre pas cette fête. Il y aura donc lieu de marquer dans l'*Ordo* cette distinction et d'ordonner l'office, ce jour-là et durant l'octave, pour l'église cathédrale et les églises non consacrées, d'une part, et pour les églises consacrées, d'autre part.

9. Le texte du décret porte, au sujet de la désignation du jour, ce qui suit : *die ab ordinario, ut supra, designanda*. Que faut-il entendre par *ut supra?* Cela se rapporte apparemment à la mention qui vient d'être faite de la manière de désigner le jour où l'on doit célébrer l'anniversaire de

la dédicace de l'église cathédrale, quand on ignore la date de sa consécration. Par suite, cela marque qu'il faudra procéder de la même manière pour désigner le jour de la célébration de l'anniversaire de la dédicace des églises consacrées du diocèse. Ce jour sera choisi, en dehors d'un dimanche et du jour déjà fixé pour l'anniversaire de la dédicace de l'église cathédrale, *arbitrio episcopi*, au jour que l'ordinaire préférera. Il faut évidemment que ce jour soit libre, c'est-à-dire non occupé par une fête de 1re classe ou de 2e classe, par la vigile de l'Épiphanie, la Commémoraison des morts ou tout autre office excluant les fêtes de 1re et de 2e classe. Cette désignation devra être faite une fois pour toutes, *semel pro semper*. Il n'est pas prescrit, mais il est expédient, que cette désignation se fasse par écrit, par ordonnance synodale ou extrasynodale. L'ordinaire doit aussi, semble-t-il, consulter le chapitre : tel paraît le sens obvie de *ut supra*. De plus, bien que ce point le touche moins directement que l'anniversaire de la cathédrale, le chapitre doit être consulté dans les affaires importantes qui regardent tout le diocèse : il paraît donc naturel que l'ordinaire soit tenu de le consulter dans la question qui nous occupe.

10. Il y a encore une autre interprétation possible des mots *ut supra*. Ne pourraient-ils pas se rapporter à la règle générale donnée pour replacer en dehors du dimanche les fêtes qui ne sont pas marquées à jour fixe dans le martyrologe? On doit, avons-nous vu (1), les inscrire au premier jour que peut occuper le dimanche où on les célébrait. Dans ce cas, l'anniversaire de la dédicace devrait, en France et en Belgique, être fixé au 9 novembre : mais comme le 9 est déjà occupé par la dédicace de S. Jean de Latran, 2e classe, on le mettrait au 10, en simplifiant S. André Avellin dont

(1) Voir plus haut n. 4.

on ferait mémoire à laudes seulement et aux messes privées (1). — Cette interprétation toutefois ne nous paraît pas probable, car grammaticalement l'expression *die, ut supra, designanda* ne paraît pouvoir s'appliquer qu'à la désignation qui vient d'être prescrite du jour de l'anniversaire de la dédicace de la cathédrale, et à la procédure à suivre. En outre, loin de vouloir soumettre la fête de la dédicace à la règle générale indiquée au début du numéro 1 du titre I, le texte du décret la range formellement parmi les exceptions qui ne suivront pas cette règle. Ce qui ne veut pas dire néanmoins que l'Ordinaire ne pourrait pas désigner le 10 novembre comme siège de la dédicace des églises du diocèse.

11. Le décret spécifie encore que ce qui vient d'être déterminé pour les diocèses, s'applique également aux ordres religieux et aux instituts, qui avaient l'habitude de célébrer la dédicace des églises de l'ordre et de l'institut un dimanche. L'autorité, qui chez eux approuve tous les ans l'*Ordo* (2), reçoit du Saint-Siège la faculté de faire la désignation, une fois pour toutes, après avoir pris l'avis du conseil ou chapitre général, suivant les constitutions. Ces ordres ou instituts, comme aussi les diocèses, pourraient-ils rentrer dans le droit commun et renoncer à l'usage de célébrer le même jour la dédicace des églises? Nous ne le pensons pas : le décret suppose le contraire, puisqu'il établit deux procédures, une pour ceux qui sont sous le régime du droit commun, l'autre pour ceux qui ont un indult. On ne peut, en effet, dès qu'on a usé d'un indult dans la célébration d'une fête ou la récitation d'un office, y renoncer sans nouvelle faculté du Saint-Siège. — Outre la dédicace des églises de l'ordre ou

(1) S. R. C. *Decretum gen.*, 28 oct. 1913, tit. IV, n. 2.

(2) Cfr. *N. R. Th.*, 1911, t. XLIII, p. 477 note; 1912, t. XLIV, p. 138; *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*. ch. II, n. 20, p. 37.

institut, les religieux en question, qui usent du bréviaire romain, seront tenus de célébrer la dédicace de l'église cathédrale, mais sans octave, puisqu'ils ont un calendrier propre. Cet anniversaire commun des églises de l'ordre ou institut ne sera célébré que dans les églises consacrées.

12. Le décret s'occupe ensuite des saints ou bienheureux, dont le nom n'est pas inscrit au martyrologe, et dont la fête était célébrée le dimanche. On devra replacer cette fête au au jour propre de la mort du saint ou bienheureux, *dies natalitia*, si on le connaît. La fête de la B^se^ Jeanne d'Arc en France rentre dans ce cas et ne pourra plus se célébrer le dimanche dans l'octave de l'Ascension, mais le jour de sa mort, le 30 mai. Cependant, si le Saint-Siège a désigné un autre jour pour la célébration d'une fête, c'est ce dernier, devenu *quasi-natalitius*, qui doit être choisi. Le cas peut se produire lorsqu'il s'agit de saints ou bienheureux honorés dans plusieurs diocèses, si le jour de leur mort est déjà occupé par un autre saint. Le diocèse qui avait obtenu de célébrer cette fête un dimanche devra reprendre le jour désigné par le Saint-Siège.

13. Le décret s'occupe ensuite des fêtes marquées à certains dimanches après Pâques ou après la Pentecôte. Il prescrit de les placer à une des féries *de la semaine précédente* qui paraîtra la plus convenable. C'est ainsi que le décret a procédé pour la fête de S. Joseph qui se célébrait le 3^e^ dimanche après Pâques. Il l'a placée dans la 2^e^ semaine après Pâques, et le mercredi, jour consacré à S. Joseph par la dévotion populaire et en quelque sorte par la liturgie, puisque cette férie était naguère destinée à l'office votif de S. Joseph et ce même jour réservé pour la translation éventuelle de la fête du 19 mars. Les Ordinaires pourront s'inspirer de motifs de même ordre ou d'un ordre différent. Ces fêtes continueront à faire partie du cycle mobile de l'année. On remarquera la différence établie par le décret entre les fêtes

célébrées un dimanche du mois et les fêtes relevant des dimanches du cycle mobile de Pâques et de la Pentecôte. Tandis que celles-ci continuent à participer à la mobilité de ce cycle, quoique désormais marquées à une férie et non plus au dimanche, les premières sont à l'avenir placées à un jour fixe du mois : pour déterminer ce dernier, on a tenu compte du changement de la lettre dominicale, et pris le premier jour où elle pouvait amener la fête à replacer, lorsque celle-ci était célébrée le dimanche.

14. **Solennités fixées au dimanche.** — Après les fêtes, le décret parle des solennités fixées au dimanche. Le texte ne nous dit pas dans quelles conditions, ni dans quelles circonstances cette solennité peut-être célébrée : nous devons donc nous reporter aux rubriques antérieures. Les règles que trace la S. Congrégation et les restrictions qu'elle appose montrent assez clairement qu'elle a voulu appliquer à ces fêtes célébrées jusqu'ici le dimanche, les dispositions des nouvelles rubriques (1) concernant les fêtes empêchées par un dimanche mineur. Il semble donc que la célébration de la solennité extérieure des fêtes fixées autrefois au dimanche est subordonnée aux conditions énoncées par les rubriques.

15. Les termes de solennité extérieure sont employés par opposition à la solennité intrinsèque. Celle-ci découle de la qualité liturgique de la fête : la solennité d'une fête s'établissait surtout par son rite, et une fête plus solennelle était une fête d'un rite plus élevé. Les rubriques de la Constitution *Divino afflatu* ont donné un autre sens au mot solennité, en le restreignant, par l'adjonction du qualificatif *externa*, à la fériation et à la célébration avec octave : pour elles, la solennité extérieure (dans le sens d'extrinsèque) d'une fête existe, si cette fête est fériée ou célébrée

(1) Tit. x, n. 3.

avec octave. Dans les *Mutationes* cette rubrique fut corrigée : le qualificatif *externa* disparut et fit place à *major*. La *major solemnitas* devint le deuxième caractère (1) après le rite, permettant de discerner l'importance des fêtes et de régler leur préséance. C'est à bon droit que l'adjectif *externa* a été supprimé, car il était en partie inexact que l'octave fut une solennité extrinsèque à la fête. Par ailleurs, les termes de solennité extérieure dans les documents liturgiques se rapportaient plutôt à la célébration de la fête par le peuple, ou au plus ou moins de pompe accessoire dont on entourait sa célébration. En ce sens, la fériation constitue bien la solennité extérieure de la fête : mais on ne peut pas dire qu'elle la constitue uniquement. Le peuple, en effet, peut, sans aucune obligation qui lui soit imposée, mais en vertu d'un engagement librement consenti, par vœu, ou même simplement par dévotion, habitude ou tradition, s'associer, en fait, à la célébration de la fête. Il le marquera par son concours. Voilà pourquoi le *votum* et le *concursus populi* sont avec la fériation (2), les indices de la solennité extérieure d'une fête et la constituent.

16. On comprend dès lors le motif de la concession faite par le décret. Tout en rendant au dimanche et à son office l'importance qu'ils devaient avoir, le Saint-Siège n'a pas

(1) Elle n'était envisagée qu'en quatrième lieu dans le texte primitif.

(2) Rappelons au sujet de la fériation le texte des nouvelles rubriques promulgué dans les *Mutationes* (tit. II, n. 1b .) : *Major solemnitas, scilicet si festum celebretur cum feriatione, etiam reducta vel sublata, aut cum octava. Ad effectus autem hujus rubricae censentur festa feriata etiam omnia duplicia I aut II classis ac festa Domini perpetuo dominicis diebus assignata.* On voit par là comment la permission de maintenir au dimanche a célébration de la solennité extérieure des fêtes qu'on y célébrait, se rattache, dans une certaine mesure, à la discipline qui existe chez nous pour certaines fêtes solennelles, dont la fériation a été supprimée au jour d'incidence et renvoyée ainsi que la solennité au dimanche suivant. Toutes les fêtes dont la solennité extérieure est maintenue au dimanche, sont, en effet, des fêtes de 1re ou de 2e classe, par suite fériées ou considérées comme telles.

voulu contrarier la piété des fidèles et là où ces fêtes naguère fixées au dimanche étaient célébrées, soit en vertu d'un vœu, soit avec le concours du peuple, on pourra continuer à en garder la solennité extérieure le dimanche qu'elles occupaient. Remarquons à ce sujet qu'il n'est pas nécessaire que l'établissement de la fête elle même ait été l'objet du vœu, il suffit que le peuple, ses magistrats ou le clergé en son nom, se soient engagés à la célébrer ou à s'y associer par un acte de religion en l'honneur de l'objet de la fête : assistance officielle des magistrats à la messe, à l'office ou à une procession, acte de consécration publique, pèlerinage à une église déterminée, offrande d'un ex-voto ou d'un tribut quelconque, etc. En ce qui concerne le concours du peuple, il peut être relatif : rappelons toutefois que les rubriques (1) en réservent le jugement à l'ordinaire. Nous avons expliqué ailleurs (2), comment ces deux conditions du vœu et du concours de peuple devaient se réaliser, et comment l'existence d'une seule permettait la célébration de la solennité extérieure des fêtes empêchées. Il n'y a pas lieu de revenir là-dessus.

17. Les nouvelles rubriques permettaient la célébration de la solennité extérieure des fêtes empêchées par l'occurrence d'un dimanche mineur. Plus tard une réponse de la S. Congrégation (3) avait permis d'appliquer cette disposition non plus seulement au cas d'un empêchement accidentel, — qui paraissait le seul envisagé par elles, — mais encore aux fêtes de la sainte Vierge et des saints, fixées auparavant au dimanche, et perpétuellement simplifiées en vertu des *Pres-*

(1) Nouv. rubriques, tit. x, n. 3.

(2) *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. XIII, nn. 20-22, pp. 208 sq.; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 483.

(3) S. R. C. Decretum circa novas rubricas, 19 avril 1912, V; op cit., appendice, p. XLVI; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 443.

criptions temporaires. On appliquait donc la disposition des rubriques à un cas nouveau, à des fêtes non plus transférées, mais simplifiées et perpétuellement empêchées. Aujourd'hui le décret permet de l'étendre à des fêtes perpétuellement empêchées et replacées définitivement à un autre jour.

18. Ces fêtes ne peuvent être que des fêtes de 1re et de 2e classe. Suivant le rite, les privilèges de la solennité sont différents. — S'il s'agit de la solennité d'une fête de 1re classe, toutes les messes, basses ou chantées, pourront être (*permittuntur*) de la fête transférée, sauf la messe conventuelle et la messe paroissiale (messe *pro populo*), dans les églises où il y a obligation de les célébrer ; celles-ci doivent être, en effet, de l'office du jour. — Si c'est la solennité d'une fête de 2e classe, une seule messe de la solennité est autorisée : on peut la chanter, mais on peut se contenter d'une messe basse. Une exception est faite en faveur de la solennité du saint Rosaire (1), le 1er dimanche d'octobre. Bien que la fête soit seulement de 2e classe, on pourra en célébrer, la solennité comme si elle était de 1re classe, c'est-à-dire avec toutes les messes du Rosaire, sauf la messe conventuelle et la messe *pro populo*.

19. Dans les deux cas, les messes de ces solennités ainsi célébrées le dimanche seront dites comme le jour de la fête dont on fait la solennité. On y fera mémoire de l'office du jour (2), et on ajoutera les oraisons ou commémoraisons

(1) La célébration de cette solennité peut, croyons-nous, avoir lieu non seulement dans les deux cas indiqués plus haut, mais encore en vertu des privilèges accordés aux Confréries du Rosaire. (Léon XIII, *Superiore anno*, 30 août 1884).

(2) Tandis que les rubriques prescrivent la célébration de la messe du dimanche, *dummodo una missa de dominica ne omittatur*, le décret actuel ne pose plus cette condition. Cette messe du dimanche ne paraît donc obligatoire que pour les églises où on doit dire la messe conventuelle, et pour les prêtres qui ont à appliquer la messe *pro populo*.

occurrentes que l'on aurait faites si la fête avait été célébrée réellement ce dimanche, suivant la qualité de la messe, basse ou solennelle. Aux messes de la solennité d'une fête de 1re classe, on fera mémoire seulement du dimanche, des octaves privilégiées de l'Épiphanie et de la Fête-Dieu (1), et de la Vigile de l'Épiphanie. Aux messes d'une solennité de 2e classe on ferait mémoire en outre, de toute fête double ou semi-double simplifiée, et d'une fête simple : la mémoire d'une fête simple devrait être omise à la messe solennelle ou chantée. On dirait, cela va sans dire, le *Gloria* et toujours le *Credo*, même si la fête ne comportait pas le *Credo*, à cause du dimanche. Pour la même raison, la préface serait celle de la Trinité, si la fête n'a pas de préface propre, et s'il n'y a pas de préface de l'octave ou du temps (2) ; dernier évangile du dimanche (3).

20. La messe de la solennité est prohibée tous les dimanches majeurs, c'est-à-dire les dimanches de l'Avent, les dimanches depuis la Septuagésime jusqu'au dimanche *in Albis* inclusivement, les dimanches de la Pentecôte et de la Trinité. Il faut encore excepter les dimanches auxquels on réciterait un office plus noble que la fête dont on voulait célébrer la solennité extérieure. Pour les fêtes de 1re classe, ces offices plus nobles sont les fêtes de 1re classe de l'Eglise universelle, ou les fêtes propres énumérées au catalogue des fêtes doubles de 1re classe primaires, ou toutes choses égales

(1) Nous n'ajoutons pas l'octave de l'Ascension, bien que le décret *Cum Sanctissimus* la range parmi les octaves privilégiées : car, jusqu'à preuve du contraire, le privilège de cette octave paraît seulement consister à ne pas prendre les psaumes de la férie occurrente, mais à garder ceux de la fête. Nous ne disons rien des octaves de Pâques, de la Pentecôte et de Noël, pour lesquelles le cas ne peut se produire.

(2) *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. XIII, n. 24, p. 212 ; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 487.

(3) Ibid.

d'ailleurs, les fêtes, avec octave, primaires (s'il sagit de la solennité d'une fête secondaire), ou dont l'objet aurait une dignité personnelle supérieure, ou qui seraient enfin plus propres. Pour les fêtes de 2e classe il faudrait en outre regarder comme plus nobles tous les offices de 1re classe, en raison de leur rite supérieur, et parmi les fêtes de 2e classe, les fêtes avec octave, primaires (s'il s'agit de la solennité d'une fête secondaire), d'une dignité personnelle supérieure, ou plus propres.

21. Dans tous ces cas, sauf aux fêtes du Seigneur doubles de 1re classe de l'Eglise universelle, on ajoutera à la messe du jour, qui remplacerait les messes de la solennité, l'oraison de cette dernière *sub unica conclusione cum prima*. Si la solennité est celle d'une fête de 1re classe, ou du saint Rosaire cette oraison se dira à toutes les messes basses et à la messe chantée, sauf à la messe conventuelle et à la messe *pro populo*. Pour une solennité de 2e classe, on n'ajouterait cette oraison qu'à une seule messe, basse ou chantée, ou solennelle. — Toutefois, dans les églises où la messe conventuelle est d'obligation, il ne serait pas permis de chanter une autre messe solennelle, afin qu'il n'y ait pas deux messes chantées du même office; mais on pourrait ajouter l'oraison de la solennité extérieure à la messe conventuelle elle-même, sous une seule conclusion.

22. **Dimanches de Carême.** — Le 1er dimanche de Carême était avec le dimanche de la Passion et celui des Rameaux dimanche majeur de 1re classe, tandis que les 2e, 3e et 4e dimanches de Carême n'étaient que de 2e classe, et devaient céder aux fêtes occurrentes de 1re classe. Pour que cet inconvénient ne se produise plus, ces trois dimanches ont été élevés à la 1re classe : par conséquent ils ne cèdent plus à aucune fête; et si la fête de l'Annonciation est en occurrence avec l'un d'eux, elle sera transférée au lendemain lundi.

23. **Dimanche après la Circoncision.** — Le dimanche

qui coïncide avec le 2, le 3, le 4, ou le 5 janvier est destiné, nous l'avons vu, à la fête du S. Nom de Jésus. Ce dimanche est alors considéré comme vacant, c'est-à-dire n'ayant aucun office, et on n'en fait pas mémoire(1). On agirait de même si une autre fête du Seigneur était marquée dans un calendrier particulier à l'un de ces jours, et entrait en occurrence avec ce même dimanche. Bien plus, la simple concurrence active ou passive avec une fête du Seigneur aurait le même effet : il suffirait donc qu'une fête du Seigneur fut célébrée le samedi ou le lundi, pour que ce dimanche soit considéré comme vacant(2). Il en serait de même si la vigile de l'Épiphanie arrivait le lundi, le 4 étant occupé par une fête de 1re ou de 2e classe. — Mais si le dimanche après la Circoncision arrive le 2, le 3 ou le 4 janvier, nous dit la rubrique, et qu'on n'ait pas à y célébrer la fête du S. Nom de Jésus(3), ou une autre fête du Seigneur ni à faire aucune commémoraison occurrente ou concurrente du Seigneur, on fera mémoire du dimanche aux deux vêpres, à laudes et à la messe par les antiennes, les versets et les oraisons du dimanche dans l'octave de Noël, mais on ne dit pas la IXe leçon de l'homélie, ni l'évangile à la fin de la messe.

24. On peut néanmoins se poser une question. L'occurrence aux 1res et 2es vêpres d'une fête du Seigneur empêche-t-elle totalement la mémoire du dimanche? ou seulement, la mémoire aux 1res ou aux 2es vêpres? Il semble que cette seconde interprétation seule est admissible. Dans le cas contraire, en effet, la rubrique poserait un cas impossible,

(1) Cela paraît certain si la fête du S. Nom de Jésus est célébrée le dimanche 2, 3 ou 4 janvier; mais en est-il de même, si le S. Nom de Jésus est en occurrence avec la vigile de l'Épiphanie?

(2) Tel paraît être le sens grammatical du texte.

(3) Le décret suppose le cas où un calendrier particulier aurait une fête de 1re ou de 2e classe l'un de ces jours, car alors le S. Nom de Jésus ne pourrait se célébrer, mais serait transféré au lundi ou premier jour libre.

en admettant qu'on peut faire mémoire de ce dimanche le 2 et le 4, puisque la fête du 2 aura toujours aux 1res vêpres la mémoire de la Circoncision et celle du 4 la commémoraison de la vigile de l'Épiphanie, qui sont des offices du Seigneur.

25. D'ailleurs, même avec cette seconde interprétation, l'hypothèse ne peut se trouver réalisée dans le calendrier de l'Église universelle, qui réserve le dimanche occurrent le 2, le 3 et le 4 janvier à la fête du S. Nom de Jésus. Elle ne peut être réalisée que dans un calendrier particulier, dont l'un de ces trois jours, ou deux d'entre eux, ou même tous les trois seraient pris par une fête de 1re ou de 2e classe strictement propre. — Pourquoi la mémoire du dimanche n'a-t-elle pas lieu quand on commémore une fête du Seigneur? La rubrique suppose sans doute que la fête du Seigneur célébrée ou commémorée a un lien avec les mystères de la Nativité de Notre-Seigneur, et par suite l'office du dimanche qui honore ces mêmes mystères ne peut être commémoré en vertu du principe *Ne bis in idem* : il y aurait, en effet, identité d'objet personnel et identité de mystère(1).

26. **Office du dimanche empêché après l'Épiphanie ou la Pentecôte.** — Le décret détermine ensuite que l'office dominical, qui ne peut être placé, soit après l'Épiphanie, à cause de la Septuagésime, soit après la Pentecôte, à cause du 24e dimanche, sera anticipé au samedi qui précède la Septuagésime ou ce 24e dimanche. Cet office sera célébré, comme l'office dominical, sous le rite semi-double — et non plus férial, — avec tous les privilèges du dimanche, tant dans l'occurrence que dans la concurrence aux vêpres du

(1) On ne voit pas bien s'il y a distinction ou identité de mystère entre la fête de la Circoncision et celle du S. Nom de Jésus. Il semble qu'on doive faire comme pour l'octave du Saint-Sacrement et la fête du Sacré-Cœur, et omettre, aux secondes vêpres de la Circoncision, la mémoire du S. Nom de Jésus.

vendredi. On en fera toujours mémoire le vendredi à vêpres, quel que soit le rite de la fête célébrée. On simplifiera la fête occurrente du rite double majeur et au dessus ; cette fête, en ce cas, sera commémorée aux vêpres, à laudes et à la messe, mais sans IX^e^ leçon historique.

27. Cet office du dimanche anticipé est ainsi ordonné. Les premières vêpres sont les vêpres fériales du vendredi (1), sauf l'oraison qui est celle du dimanche anticipé. A complies, on dit les psaumes du vendredi. Le lendemain on prend l'invitatoire, l'hymne, les psaumes et tout le reste du samedi, sauf les neuf leçons, les répons, l'antienne du *Benedictus*, l'oraison et la messe propre, qui sont du dimanche. Doit-on dire le *Te Deum* à matines et le *Gloria in excelsis* à la messe? La rubrique de l'Ordinaire dit expressément que l'on ne dit pas le *Te Deum* à l'office férial, fût-il du dimanche anticipé. Mais lorsque cette rubrique a été faite, l'office du dimanche anticipé était un simple *office férial* de rite simple, tandis qu'il est maintenant de rite semi-double. Il semble donc que rien ne s'oppose à ce que l'on dise le *Gloria* et le *Te Deum* : le rite de l'office le postule. Il n'en est pas tout à fait de même du *Credo*, qui est plus spécialement attaché au jour du dimanche, ainsi que la préface de la Trinité. L'office du dimanche anticipé se termine à none : il ne peut, en effet, entrer en concurrence avec le dimanche qui suit.

28. Cet office anticipé l'emporte, nous l'avons vu sur les doubles-majeurs, mais il cède aux doubles de 1^re^ et de 2^e^ classe. Dans ce cas que faut-il faire? Placer l'office dominical à un autre jour non empêché par un office de 2^e^ classe? ou le simplifier? Le décret ne prévoit pas explicitement ce

(1) Il semblerait plus logique de faire dire le vendredi au *Magnificat*, à la place de l'antienne commune de la férie, l'antienne spéciale du *Magnificat* du dimanche anticipé, puisqu'elle ne pourra pas être placée le lendemain, l'office du dimanche anticipé se terminant à None.

cas. Il faudra s'en tenir aux rubriques et faire ce que l'on fait le dimanche en ce cas d'occurrence, puisque l'office anticipé a tous les privilèges du dimanche. On fera de la fête avec commémoraison du dimanche anticipé aux 1res vêpres, à laudes et à la messe, avec IXe leçon de l'homélie et évangile du dimanche à la fin de la messe. — Sans doute, on peut opposer le décret du 19 avril 1912, IX, pour le 2e dimanche après l'Épiphanie empêché par la Septuagésime. Mais le cas n'est plus tout à fait le même. L'office anticipé était alors de rite férial et risquait d'être souvent omis, tandis que semi-double et ayant les privilèges du dimanche, il sera rarement empêché. En tout cas, étant donné le silence du décret, il paraît plus conforme aux principes de s'en tenir aux règles générales d'occurrence, en attendant une nouvelle déclaration du Saint-Siège.

(*A continuer.*) Fr. Robert Trilhe, O. Cist.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Louis Veuillot.

(22 octobre 1913. — *Acta A. Sedis*, v, p. 513).

AD DOMINUM FRANCISCUM VEUILLOT, QUI NOVIS SIMAMPARTEM VITÆ PATRUI SUI LUDOVICI VEUILLOT, TAMQUAM FILIALE VENERATIONIS OBSEQUIUM BEATISSIMO PATRI EXHIBUIT. — Très cher Fils, C'est avec une bien douce et grande satisfaction que Nous avons reçu l'hommage de la dernière partie de la « Vie de Louis Veuillot », votre oncle, et Nous vous félicitons de tout notre cœur d'avoir mené à si heureuse fin cet ouvrage de haute importance, laissé inachevé par votre très digne père.

La publication de votre beau travail ne pouvait se faire à une heure plus opportune, puisqu'elle a précédé de peu de temps la date mémorable du centenaire de naissance de l'éminent publiciste catholique, dont le nom désormais est glorieusement fixé dans l'histoire.

A l'exemple des deux Papes qui Nous ont précédé sur ce Siège Apostolique, et principalement de Pie IX, de sainte mémoire, il Nous est agréable de rendre témoignage à ce grand homme de bien, défenseur irréductible des droits de Dieu et de l'Église.

Avec la flamme de son zèle d'apôtre, il entra dans la lice, orné des dons précieux qui font l'écrivain, l'artiste et le penseur de génie, par lesquels il a égalé et surpassé les Maîtres les plus illustres ; car, dans les saintes batailles de la défense des principes sacrés, sa plume était à la fois un glaive tranchant et un lumineux flambeau. Ce qui entraînait la vigueur de son esprit, ce qui l'enveloppait de lumière, ce qui en centuplait l'énergie, c'étaient, avec sa foi profonde, l'amour de l'Église dont il désirait le triomphe et l'amour de sa patrie qu'il voulait fidèle à Dieu.

Guidé par cette foi, inspiré par ce double amour, il sut

repousser comme une impiété toute diminution de la souveraineté de Jésus-Christ et toute renonciation aux enseignements de la Chaire Apostolique. Il comprit que la force des sociétés est dans la reconnaissance pleine et entière de la royauté sociale de Notre-Seigneur et dans l'acceptation sans réserve de la suprématie doctrinale de son Église. Avec quelle âme droite et fière, avec quel cœur indomptable, il fit entendre, sur ces questions fondamentales, les proclamations les plus courageuses, confessant sans hésitation et sans atténuation la vérité catholique, ne voulant jamais distinguer entre les droits que le monde moderne admet et ceux qu'il prétend proscrire. Avec quelle généreuse franchise, il sut démasquer les théories libérales, aux déductions si funestes, dans les sophismes dissimulés sous le nom de liberté.

Convaincu que la nation qui porte à travers les siècles le nom de Fille aînée de l'Église, doit à sa foi, à son génie, à la logique de son histoire de reconnaître dans leur plénitude les droits du Saint-Siège et l'autorité du Pontife Romain, il s'appliqua avec toute l'ardeur de son âmes à dissiper les préjugés et les équivoques du gallicanisme, et fut d'une aide puissante dans le grand mouvement vers le Siège Apostolique qui signala son époque. Nul n'ignore la persévérance avec laquelle il s'éleva toujours contre les esprits pervertis qui s'attaquaient aux sources vives des traditions chrétiennes, force et gloire de sa patrie.

C'est assurément un grand honneur pour un serviteur de l'Église d'avoir, pendant près d'un demi siècle, projeté sur les événements qui se sont succédé dans le monde la pure lumière de la doctrine catholique et d'avoir poursuivi sans trêve ni merci l'erreur qui s'étale au grand jour et l'erreur qui serpente dans l'ombre. Il lui reste le mérite et la gloire de l'avoir fait avec le courage, l'entrain et l'enthousiasme d'un homme qui possède la Vérité et qui sait que cette Vérité a des droits imprescriptibles. Il lui reste le mérite et la gloire de l'avoir fait dans l'obéissance et la discipline, le regard fixé sur les directions du Saint-Siège. Il lui reste le mérite et la gloire de l'avoir fait avec un désintéressement complet, ne cédant jamais aux séductions, aux louanges, aux promesses, bravant l'impopularité, les intrigues,

les antipathies, les accusations calomnieuses de ses adversaires, parfois la désapprobation même de ses compagnons d'armes, « heureux d'avoir été trouvé digne de souffrir des affronts pour le Nom de Jésus ». (*Act.* V, 41).

L'ensemble de sa carrière illustre est digne d'être présenté comme modèle à ceux qui luttent pour l'Église et les causes saintes, et qui sont sujets aux mêmes contradictions, aux mêmes déchaînements de la passion. Qu'à l'exemple de Louis Veuillot, ils soient fiers de leurs titres de chrétiens et de serviteurs de l'Église ; qu'ils sachent que Dieu combattra avec eux et leur donnera la victoire à l'heure marquée par sa Providence.

Avec le témoignage de toute Notre satisfaction, Nous vous accordons, très cher Fils, comme gage des faveurs célestes, à vous et à tous les membres de votre famille, à tous les descendants de Louis Veuillot, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome près de Saint-Pierre, le 22 octobre de l'année 1913, de Notre Pontificat la onzième.

PIUS PP. X.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Abus à éliminer dans les causes de béatification et canonisation. — Garanties pour l'étude attentive des documents historiques.

Il est interdit de célébrer des cérémonies d'action de grâces et de faire des panégyriques à l'occasion de l'ouverture des procès de béatification et canonisation ; de donner le titre de « Vénérables » aux serviteurs de Dieu dont la cause est introduite ; ou, du fait de cette introduction, ou de la réassomption de leur cause ou de tout autre acte qui la fait avancer, de tirer un argument en faveur de leur sainteté ; de prononcer leur panégyrique avant leur béatification. On peut seulement les appeler « Vénérables » après publication du décret sur l'héroïcité des vertus et réciter à la messe l'oraison pro gratiarum actione, *mais sans autres solennités. — En outre, 1° Dans le procès informatif, l'Ordinaire doit interroger non seulement les témoins favorables mais aussi les témoins opposés ; 2° Surtout dans les causes anciennes, on compulsera tous documents imprimés ou manuscrits qui concernent la cause et on les recherchera diligemment ; 3° Avant qu'on discute le doute sur l'introduction, la S. C. des Rites fera diligence pour*

avoir les documents utiles; 4° Elle les soumettra au jugement d'experts; 5° On imprimera les principaux documents et on les insérera au dossier avec le jugement des experts; 6° Le dossier sera toujours précédé d'un abrégé de la vie du serviteur de Dieu; 7° Les causes actuellement pendantes n'avanceront que suivant ces règles.

DECRETUM DE ALIQUORUM LOCORUM DISCIPLINA IN INITIO CAUSARUM SERVORUM DEI EMENDANDA, ET DE HISTORICIS DOCUMENTIS AD IPSAS CAUSAS RECTE ADHIBENDIS. — De Servis Dei, quorum sanctitudo vitæ legitime examinanda curatur, nonnullis maxime locis usu venit, ut, cum admovetur manus ordinariis processibus instruendis super eorum virtutibus vel martyrio, sacra quaedam solemnia in ecclesiis indicantur, ac signata *Commissione* ad causam pertractandam apud S. Rituum Congregationem, vulgo diffundatur nuntius, non æquo prorsus loquendi modo, Dei Servum, cujus causa introducta sit, *Venerabilem ab Apostolica Sede esse declaratum*, atque inter ea solemnia pro gratiarum actione panegyricæ etiam orationes habeantur eaque sæpius adeo immoderatæ, ut facile in errorem inducantur fideles, debitam putantes eisdem Dei Servis venerationem, quæ solis beatificatis et canonizatis debetur. Hæc animadvertens Ssmus D. N. Pius Pp. X, ne quid Ecclesiæ disciplina detrimenti capiat, primum omnium solemnia, quæ contra pristinam consuetudinem celebrantur cum agitur de inchoandis processibus ordinariis, reprobavit et prohibuit : deinde recolendam mandavit declarationem additam die 19 februarii 1658 Decretis f. r. Urbani VIII, *Ne, scilicet, per Commissiones introductionis vel reassumptionis seu ulterius progressus causarum tum signatas tum signandas ullum beatitatis vel sanctitatis, aut indultae venerationis et cultus argumentum vel minimum desumi, nec aliud quodcumque jus, quantumvis modici aut fere nullius momenti, in ejusdem causis quaesitum dici vel praetendi possit :* denique, adhibito consilio gravium virorum et exquisito peculiari voto nonnullorum S. R. E. Cardinalium, vetuit Servos Dei quorum causæ posthac introducentur, *Venerabiles* appellari, item solemnia peragi occasione decreti editi super causæ introductione. Inhærens autem sententiæ f. r. Benedicti XIV, qui tutius fore censuit a panegyricis orationibus penitus abstinere in

honorem Servorum Dei nondum beatificatorum, eas haberi orationes edixit in posterum non licere. Permisit vero ut Servi Dei tantummodo post editum decretum super heroicitate virtutum vel super martyrio *Venerabilis* titulo ornentur, ita tamen ut ex hac permissione nullum argumentum indultæ venerationis item argui vel prætendi possit. Præterea consulens pietati fidelium, qui facile hisce in casibus sacræ occasione solemnitatis decipi possent, putantes fas esse ut beatum colere eum de cujus beatificatione judicium adhuc apud S. R. C. pendeat, solemnia ad gratias Deo agendas etiam post editum decretum super heroicitate virtutum vel martyrio pariter prohibuit, qua tamen prohibitione impedire non intendit quominus in missis addatur, prout decet, collecta pro gratiarum actione.

Idem Ssmus D. N. ad rectam tractationem Causarum beatificationis et canonizationis, earum praesertim quae partim historicis monumentis nituntur, vel earum quae subsidiariae probationis privilegio gaudent, illis ipsis in consilium adhibitis quos supra diximus, et exquisita sententia Rmi Patris Promotoris sanctae Fidei haec constituit :

I. In omnibus causis, praesertim recentioribus, Rmi Ordinarii in condendo informativo processu praeter testes qui causae favent, eos etiam universos omnes qui causae adversantur excutiant, nemine excepto, idque sub poena nullitatis, onerata conscientia tum Ordinariorum tum Promotorum fiscalium.

II. In omnibus causis, praesertim antiquis, cum processu ordinario sive informativo compulsentur omnia et singula historica documenta sive manuscripta, sive typis edita, quae quocumque modo causam respiciant quae agitatur. Ad hoc non modo monendi sunt detinentes jura compulsanda, ut ea Ordinario exhibeant; sed, si res postulaverit, examini subjiciendi erunt sub religione sacramenti custodes cujusvis archivi vel tabularii sive publici sive privati; summa quoque diligentia et industria curandum est ut cujuslibet generis documenta ad causam conferentia conquirantur, quae omnia et singula cognoscenda sunt ad normas traditas a fel. rec. Benedicti XIV, lib. II, c. LII.

III. Antequam in Congregatione ordinaria discutiatur dubium super introductione Causae, sacrorum Rituum Congregationis erit exquirere, pro re nata, documenta apud Curias, uti vocant, generalitias Ordinum et Institutorum religiosorum tum virorum tum fœminarum, necnon in tabulariis sacrarum Romanarum Congregationum, et ubicumque jure praesumitur ea posse reperiri.

IV. Omnia et singula documenta, sive compulsata cum processu ordinario, sive a S. R. C. collecta, subjiciantur indicio peritorum a S. R. C. eligendorum, qui scriptis doceant de eorum auctoritate et vi.

Promotori vero Fidei, antequam indicetur Congregatio ordinaria pro introductione causae, omnia documenta exhibeantur una cum sententia peritorum.

V. Documenta potiora praecipue ex integro typis edantur, praenotatis nomine auctoris, tempore, loco et ceteris id genus adjunctis, atque inserantur Positionibus super virtutibus vel martyrio, una cum relatione peritorum, quos supra memoravimus, de auctoritate et vi documentorum.

VI. In Positionibus pro Congregationibus Ordinaria, Antipraeparatoria et Praeparatoria, animadversionibus Promotoris Fidei praemittatur synopsis vitae Servi Dei cujus causa tractatur, breviter et lucide ex officio conscripta, desumpta tum ex testibus tum ex documentis.

VII. In singulis vero Causis beatificationis, quarum judicium in praesens apud S. R. Congregationem quocumque modo pendeat, sacra ipsa Congregatio non procedat ad ulteriora, nisi exhibitis, ab interesse habentibus, et exquisitis ex officio documentis iisque omnibus examinatis quo modo supra dictum est.

Quae omnia et singula Sanctitas Sua decrevit et servari mandavit, curaeque et vigilantiae commisit praesertim Secretarii S. R. C. et Promotoris S. Fidei pro tempore, atque in Acta Apostolicae Sedis referri jussit hac die 26 augusti 1913.

Ex Secretaria S. R. C.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Praef.*

L. ✠ S.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charistien., *Secretarius.*

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Les aumôniers militaires français.

(14 septembre 1913) (1).

Lettre de S. É. le card. Luçon, archevêque de Reims, aux évêques de France.

Reims, le 22 septembre 1913.

MONSEIGNEUR,

Je suis chargé de faire connaître à tous les Révérendissimes Ordinaires de France la réponse suivante que j'ai reçue de S. Ém. le cardinal-secrétaire d'État au sujet des aumôniers militaires.

Vatican, 14 septembre.

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT
DE SA SAINTETÉ

ÉMINENTISSIME ET RÉVÉRENDISSIME SEIGNEUR,

A peine reçue l'honorée lettre que Votre Éminence Révérendissime m'adressait le 16 août dernier, je m'empressai de soumettre à l'examen de la Sacrée Pénitencerie apostolique les questions qu'elle contenait au sujet des aumôniers militaires.

Je dois aujourd'hui lui faire savoir que ledit Sacré Tribunal a jugé opportun que le Saint-Père fût supplié de vouloir bien, par un acte de son autorité, déclarer que les aumôniers actuels de l'armée française, dûment approuvés par leurs Révérendissimes Ordinaires, jouissent, durant l'état de mobilisation ou en temps de guerre coloniale, de tous les pouvoirs accordés par Pie IX, de sainte mémoire, dans le Bref *Quae catholico nomine*, du 6 juillet 1875 (2), dans les termes qui y sont indiqués.

Sa Sainteté a daigné accéder pleinement à cette prière et m'a donné l'ordre de charger, ainsi que je le fais, Votre Éminence,

(1) Nous empruntons ce document aux *Questions actuelles* qui elles-mêmes l'ont reproduit, d'après la *Semaine religieuse de Reims*.

(2) *N. R. Th.*, 1876, VIII, p. 10.

de communiquer sa souveraine et bienveillante décision aux autres Révérendissimes Ordinaires de France.

Pour ce qui est, ensuite, de la faculté d'absoudre, dans les circonstances ci-dessus désignées, même les soldats non attachés à l'armée française, la Sacrée Pénitencerie n'a cru nécessaire aucune nouvelle concession.

D'ailleurs, lesdits aumôniers militaires sont déjà suffisamment pourvus, quant à l'objet dont il s'agit, par la loi du Concile de Trente sur l'absolution en péril de mort (Sess. XIV, ch. VII), que le même Sacré Tribunal a appliquée aux soldats durant la mobilisation, dans sa réponse, bien connue de Votre Éminence, donnée le 12 mars 1912 à Mgr l'évêque de Verdun (1).

De même aussi, la même Sacrée Pénitencerie ne juge pas utile l'extension des facultés contenues dans le Bref précité aux aumôniers militaires des autres armées, auxquelles il a été pourvu par des dispositions spéciales.

Je saisis avec empressement cette occasion pour renouveler à Votre Éminence les sentiments de la profonde vénération avec laquelle je lui baise les mains, et me signe, de Votre Éminence, le très humble et très dévoué serviteur.

R. card. MERRY DEL VAL.

Cette lettre est la réponse à celle que j'avais adressée à S. Ém. le cardinal-secrétaire d'État, pour prier le Saint-Siège de vouloir bien déterminer dès maintenant les facultés dont jouiraient les aumôniers militaires en temps de guerre ou d'expédition coloniale, afin de permettre aux évêques de rédiger des feuilles d'institution canonique et de pouvoirs de juridiction spirituelle destinées à ces ecclésiastiques, de manière à être en état de les expédier sans retard, en cas de besoin.

Rappelant le Bref *Quae catholico nomine* de Pie IX, qui est spécial aux aumôniers et aux soldats français, je soumettais à Son Éminence diverses questions relatives aux pouvoirs des ecclésiastiques désignés pour exercer leur ministère auprès des armées. C'est à ces questions que répond la lettre ci-dessus. La mission qui m'y est confiée de faire connaître la décision du Saint-Père et de la S. Congrégation à tous les évêques de France indique que cette décision a une portée générale pour notre pays.

(1) *N. R. Th.*, 1912, p. 499.

D'après cette réponse, les aumôniers militaires français, dûment approuvés par leurs Ordinaires respectifs, jouiront, durant la durée de la mobilisation ou de la guerre coloniale, de tous les pouvoirs accordés par le Bref *Quae catholico nomine*, c'est-à-dire que, par concession du Saint-Siège, « tous les aumôniers militaires, tant principaux qu'auxiliaires, qui suivront l'armée, auront le pouvoir d'user librement et licitement, hors du diocèse, sur le territoire et hors du territoire français, de tous les pouvoirs dont ils jouissaient (comme aumôniers militaires) dans le diocèse, par concession de leur propre archevêque ou évêque, avant la mobilisation. »

A ces pouvoirs, le Bref ajoute les facultés suivantes, dont ils pourront user, sans avoir à les soumettre aux Ordinaires des lieux dans lesquels l'armée passerait ou séjournerait (art. 4) :

1. De célébrer la sainte messe une heure avant l'aurore et une heure après-midi — en plein air, si c'est nécessaire, — même en présence d'hérétiques ou d'excommuniés; — de biner et de célébrer chaque lundi ou mardi non empêché une messe de *Requiem* (art. 1er);

2. D'administrer les sacrements à tous les soldats et fidèles appartenant d'une manière quelconque à l'armée;

De les absoudre de tous péchés réservés soit aux évêques, soit au Pape;

De leur accorder l'indulgence plénière *in articulo mortis* (art. 2);

3. De leur accorder, aux conditions ordinaires, l'indulgence plénière applicable aux défunts, aux fêtes de Pâques, de Noël, de l'Immaculée-Conception et de l'Assomption (art. 3);

4. De les absoudre de l'hérésie, de l'apostasie et du schisme, et de les réconcilier avec la sainte Église (art. 4);

5. De bénir les vases et ornements sacrés et tous objets servant au culte divin (art. 4).

Ces pouvoirs ne sont accordés aux aumôniers militaires français que pour les soldats et fidèles attachés à l'armée française. A l'égard des soldats ou fidèles appartenant aux autres armées, ils auront, en ce qui concerne le pouvoir d'absoudre, les facultés accordées à tout prêtre dans la réponse faite par la Sacrée Pénitencerie, 12 mars 1912, à la question posée par Mgr l'évêque de Verdun :

Utrum miles quicumque in statu bellicae convocationis, seu, ut aiunt, mobilisationis constitutus, ipso facto aequiparari possit iis qui versantur in articulo mortis, ita ut a quovis obvio sacerdote possit absolvi? — Affirmative, *juxta regulas a probatis auctoribus traditas.*

Veuillez agréer, Monseigneur, l'hommage de ma profonde vénération.

† L.-J. card. Luçon,
archevêque de Reims.

Voici le texte intégral du bref *Quae catholico nomine* auquel se réfère le cardinal Secrétaire d'État et que résume S. É. le cardinal Luçon :

Pius Papa IX. *Ad futuram rei memoriam.* — Quæ catholico nomini, æternæque fidelium saluti, bene, prospere ac feliciter eveniant, ea, ut mature præstemus, Nos admonet summi Apostolatus munus, quod immeriti licet, obimus.

Itaque, cum anno superiore, in Gallorum concessu legibus ferendis, vectigalibus decernendis, verba facta fuerint de instaurandis presbyteris a sacris, seu capellanis, vulgo *aumôniers*, pro catholicis qui militant in terrestri exercitu Reipublicæ, placueritque hujusmodi presbyteros, seu capellanos statuendos, præsidiarii qui nominantur, quique terrestrium copiarum legionibus, cohortibus, manipulisve addicti, rem divinam curent sub jurisdictione et potestate sacrorum Artistitum, quorum in diœcesibus memoratæ copiæ stativis maneant : Nos quo eorumdem catholicorum bono satius opportuniusque consultum sit, hæc quæ infra scripta sunt, Apostolica Nostra auctoriate decrevimus.

Quibus in locis Gallorum copiæ in stativis habeantur, eorum locorum Archiepiscopis, aut Episcopis, tales presbyteri, seu capellani præsidiarii in spiritualibus omnino subjecti sunto. Quum vero eædem copiæ e stativis eductæ fuerint (*mobilisées*), tunc ne æterna animarum salus, in qua procuranda omne studium cogitationesque collocamus, quidpiam detrimenti capiat, singulis universisque presbyteris, seu capellanis hujusmodi, nimirum tam præsidiariis, quam suffectis, qui vexilla sequuti fuerint, auctoritate Nostra Apostolica, tenore præsentium, elargimus ut singuli quique eorum, vel extra diœcesim, et tam in ditione, quam extra ditionem Reipublicæ Gallorum, omnes et singulas facultates exercere libere et licite queant, quibus in diœcesi ex concessione proprii Archiepiscopi vel Episcopi utebantur, antequam copiæ stativa reliquissent.

Præterea facultates adjicimus, quæ infra scriptæ sunt :

I. Ut singuli quique eorum, una etiam hora, vel ante auroram, vel post meridim, ac necessitate id urgente, extra ecclesiam, et sacro sub dio, decenti tamen in loco, super altari portatili, lapide

sacro et necessaria ad id supellectili instructo, præsentibus quoque infidelibus, hæreticis atque excommunicatis, dummodo aliter fieri nequeat, et absit periculum sacrilegii, scandali et irreverentiæ, sacrum peragere, illudque necessitate pariter exigente, servatis tamen servandis, bis eodem die facere ; nec non qualibet feria secunda, vel tertia non impeditis, unam missam de *Requiem* super altari portatili, lapide sacro, et supellectili ut supra instructo, celebrare possint, et valeant.

II. Ut singuli quique eorum omnibus Christi fidelibus, qui Gallorum, vel in exercitu militant, vel in re præsenti, quovis modo ad exercitum pertinuerint, Ecclesiæ sacramenta administrare, eos a quibusvis reatibus, cum huic Apostolicæ Sedi, tum Ordinariis locorum, per quæ exercitus iidem transeant, vel in quibus consistant, reservatis, absolvere ; item Christi fidelibus, quos descripsimus, etiam conversis ab hæresi atque apostasia a fide, et schismate, qui tamen facultatem sacramentalem confessionem peragendi non habeant, dummodo saltem fuerint corde contriti, plenariam indulgentiam et peccatorum remissionem in mortis articulo impertire in Domino possint.

III. Ut singuli quique eorum memoratis Christi fidelibus, qui vere pœnitentes, et confessi, ac sacra communione refecti dominica Resurrectionis, et fesvitatibus Nativitatis Domini Nostri Jesu Christi, et Immaculatæ Conceptionis et Assumptionis Beatæ Mariæ Virginis, pro christianorum principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione, ac Sanctæ Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effuderint, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem, etiam defunctis applicabilem, concedere ut supra queant.

Ut singuli quique eorum quoscumque Christifideles, de quibus habita ante mentio est, ab hæresi, etiam ab apostasia et schismate in foro conscientiæ absolvere, eosque, servatis servandis, Sanctæ Matri Ecclesiæ reconciliare ; tandem vasa, tabernacula, vestes, ornamenta et quidquid ad cultum divinum spectet et spirituali servitio sit necessarium benedicere libere et licite possint.

At enim volumus, edicimus, ut presbyteri, sive capellani, quos memoravimus, singulas atque universas facultates hujusmodi, durante tantum expeditione, et nonnisi quum tempus et neces-

sitas postulet, exerceant, eisdemque uti valeant, quin eas Ordinariis locorum, per quæ aut exercitus transeat, aut in quibus expeditionis causa constiterit, subjicere teneantur.

Simul volumus, ut præsentium litterarum transumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis et sigillo personæ ecclesiastica in dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides habeatur, quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si fuerint exhibitæ, vel ostensæ. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, apud Sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris, die 6 julii 1875, Ponticatus Nostri anno trigesimo.

Loco ✠ Sigilli.

E. Card. Asquinius.

Notes de théologie morale et de droit canonique

Suspense « ab officio » et « a beneficio ». — A l'occasion de deux consultations, le *Monitore Ecclesiastico*, dans son numéro du 31 octobre, précise la notion des diverses suspenses et leurs effets. Il n'est pas inutile de les rappeler.

On distingue la suspense de l'*office*, la suspense du *bénéfice*, et la suspense qui, du même coup, porte *sur l'un* et *sur l'autre*. La première prive le clerc de l'exercice de ses pouvoirs d'ordre et de juridiction ; la seconde lui enlève les émoluments et l'administration de son bénéfice.

Ces suspenses peuvent être totales ou partielles, selon qu'elles enlèvent l'ensemble ou une partie seulement de l'exercice des droits. La suspense de l'office pourra porter ou sur le pouvoir de célébrer la messe, ou sur telle fonction sacrée, ou sur l'audition des confessions. De même, pour ce qui touche le bénéfice, le clerc pourra être privé de sa prébende, ou de la distribution quotidienne, ou d'autres avantages. Il faut donc voir en quels termes précis, strictement interprétés, la suspense est portée.

Mais si elle est fulminée en général, avec la simple expression *suspensus*, quelle interprétation faut-il tenir? — Bonacina, classique en la matière, s'appuyant sur l'autorité d'un grand nombre de docteurs, dit que la suspense est alors absolue et porte sur l'office et sur le bénéfice. « Ratio est quia verba accipienda sunt prout sonant, et cum generalia sint, generaliter accipienda sunt. » (*De susp.*, d. III, punct. 2, n. 1). Donc, si le supérieur, en portant la suspense, n'a pas entendu, expressément ou tacitement, la limiter, le clerc est privé de l'office ecclésiastique, de toute juridiction, de tous les revenus de son bénéfice, de tout émolument qui regarde l'état ecclésiastique.

I. *Suspense « a divinis » et suspense « ab officio ».* Comment faut-il entendre la suspense *a divinis?* A moins que le supérieur n'entende donner à cette formule une extension plus ample ou

plus restreinte(1), elle vise tout ce qui a rapport aux offices divins et elle équivaut à la suspense *ab officio*. (Cf. D'Annibale, l. I, n. 830). Elle prive donc de l'exercice de tout ordre, majeur et mineur, et de toute juridiction.

1° Que peut faire le clerc ainsi frappé de suspense *a divinis?* Il ne peut remplir *ex officio* les fonctions sacrées; mais il peut y tenir la place que tiendrait un simple laïque. « Suspensus a divinis officiis potest missam audire, aut cantare epistolam in choro absque vestibus (quia hæc non facit ex officio. Rursus beneficiarius suspensus tenetur horas privatim recitare;... par enim non est ut commodum reportet ex suo delicto » (Bonacina, c. I, n. 16). Il ne peut accomplir les cérémonies strictement propres aux membres du chapitre, comme de chanter ce qui doit être chanté par l'hebdomadier.

2° Peut-il faire siens les revenus de son bénéfice? Quelques-uns répondent négativement : le bénéfice est en effet conféré pour l'office, et cet office, le clerc suspens ne peut l'exercer.

La majorité des docteurs sont pourtant d'un avis opposé : les peines doivent être de stricte interprétation; or, le clerc est privé de l'office, non du bénéfice; de plus, il n'y aurait pas de différence entre cette peine et celle qui le frapperait tout à la fois dans son office et dans son bénéfice. Mais tous font observer que, si le suspens *a divinis* veut jouir des fruits de son bénéfice, il doit se faire suppléer dans les offices qu'il ne peut exercer.

3° Le clerc suspens *a divinis* a-t-il droit, par sa présence au chœur, aux distributions quotidiennes, ou accidentelles? Les avis sont divisés : les uns, tels que Avila, Enriquez, Filiuccio, D'Annibale l'affirment : le bénéficier, disent-ils, n'est pas frappé de suspense *a beneficio;* il est présent au chœur; il peut donc percevoir les émoluments auxquels il a droit par le fait seul de sa présence. Les autres, avec plus de raison, soutiennent que la seule présence matérielle au chœur n'est pas suffisante; il faut que le bénéficier soit présent *par office;* or, il est suspens *ab officio;* il n'y a donc pas la présence exigée; par suite le clerc

(1) Par exemple suspendu seulement de l'exercice de l'ordre, non de l'exercice de la juridiction.

ne peut recevoir les distributions. Il n'en demeure pourtant pas moins que la première opinion est probable. Pour trancher la difficulté, il n'y a qu'à s'adresser au supérieur ; car dans le cas de suspense, il peut — ce qui n'arrive pas pour les autres censures — étendre ou restreindre la peine.

Le consulteur du *Monitore*, dans la solution du cas qui lui est proposé, déclare que le bénéficier suspens *a divinis* peut assister au chœur, même en habit de chœur, s'il n'y a pas défense de l'évêque ; il peut psalmodier comme les autres, lire l'épître à une messe chantée sans ministres sacrés ; et, pourvu qu'il acquitte, par un autre, toutes les charges qu'emporte son office, il peut percevoir sa prébende ; il a voix au chapitre. Mais le chapitre peut le priver des distributions quotidiennes et adventices, à moins que l'évêque n'ait consenti à les lui accorder.

II. *Suspense « a beneficio »*. Par cette suspense, le prêtre est privé ou des revenus ou de l'administration du bénéfice, ou des deux à la fois. La formule *suspensus a beneficio* sans autre détermination entraîne la privation des fruits et de l'administration.

1° Les fruits sont tous les revenus qui proviennent du bénéfice (dîme, cens, prémices, etc.). Le bénéficier suspens *a beneficio* n'est privé que de ceux-là. Par suite, il peut retenir un honoraire de messe qui lui est donné accidentellement, les fruits de son patrimoine, ce qui lui est accordé pour un travail personnel, comme celui de la prédication ; il peut garder ce qui lui revient dans les distributions *inter praesentes* ou dans les distributions accidentelles : elles sont distinctes du bénéfice ; il peut même recevoir les distributions quotidiennes, car le droit ne formule rien d'exprès sur ce point, et *odiosa sunt restringenda*. Ainsi le jugent Palao, les Salmaticenses, saint Alphonse, D'Annibale et beaucoup d'autres.

2° Si le bénéficier est pauvre et n'a pas de moyen de subsistance, peut-il retenir, tant que dure la suspense, sur les revenus du bénéfice ce qu'il lui faut pour se nourrir ? Il faut distinguer avec les auteurs. Ou bien la suspense est une peine vindicative d'un délit déjà commis, et alors il peut prendre sur les revenus ce qui lui est nécessaire ; ou bien la suspense est une censure, une peine médicinale, infligée dans le but de faire cesser la

contumace ; et les auteurs, dans ce cas, lui dénient le droit au secours alimentaire ; car il dépend de lui de cesser sa contumace et d'éloigner la censure. Telle est l'opinion de Suarez (disp. 13, c. 2, n. 14), de saint Alphonse (l. VII, n. 316), D'Annibale (l. I, n. 382, note 30).

3° A noter que le clerc suspens *a beneficio* ne l'est pas de l'office ; l'obligation de l'officiature chorale et de toutes les charges inhérentes au bénéfice lui reste donc, bien qu'il ne puisse percevoir les émoluments ; en cela consiste précisément la peine infligée.

4° Que deviennent les revenus? Déduction faite de la taxe, des autres charges, de l'allocation à donner au suppléant, les fruits du bénéfice, à moins d'indigence du clerc suspens, doivent être appliqués à l'Église.

5° Que devient, durant la suspense, l'administration du bénéfice? D'Annibale en résume les effets en ces termes : « Hac suspensione (ab administratione tantum) beneficiatus vetatur bona locare, fructus exigere, judicio agere ». (L. c., n. 383 et note 32). Donc les débiteurs à l'égard du bénéfice ne peuvent acquitter leurs dettes entre les mains du clerc suspens. (Cf. Suarez, disp. 27, sect. 1, n. 31). Si le bénéficier ainsi frappé s'ingère dans l'administration, il pèche mortellement, et, après sentence déclaratoire, il perd son bénéfice (Cf. Schmalzgrueber, V, 39, 103, et Suarez, l. c., n. 8). Le suppléant commis par le supérieur fera tous les actes administratifs.

Si le clerc suspens présume d'accomplir ces actes, ils sont illicites ; mais sont-ils invalides? Non, répondent les docteurs, à moins qu'il ne s'agisse d'un suspens qu'on doit éviter (*suspensus vitandus*), qu'il ait été publiquement déclaré tel.

6° Le clerc suspens qui s'ingère dans l'administration de son bénéfice, perd son droit au bénéfice et il doit se démettre après sentence déclaratoire. Mais cela n'est vrai que lorsqu'il s'agit de suspense *ad triennium*. Cette peine, on y est exposé si l'on a recours au Saint-Siège contre l'élection, la provision, la postulation de quelqu'un à un bénéfice, quand ce recours est téméraire, et qu'il est manifeste qu'on a voulu calomnier sans motif probable et suffisant celui qui était élu.

7° Tout acte qui n'est pas nécessairement un acte administratif n'est pas interdit au bénéficier suspens. Il pourra donc exercer le droit de patronage inhérent au bénéfice, aider le curé, assister à toute pieuse réunion.

8° La *pension* de celui qui est suspens du bénéfice n'est pas suspendue, quoiqu'en pense Suarez (l. c., n. 15); car autre chose est le bénéfice, autre chose est la pension, et nous sommes *in odiosis*. (Cf. Bonacina. l. c.). De même le suspens peut intervenir dans les ordonnances capitulaires; il peut émettre son vote, lorsqu'il ne s'agit pas d'acte d'administration temporelle.

Vœux conditionnels et vœux solennels. (*Monitore Ecclesiastico*, 31 octobre 1913). — Dans un monastère de vœux solennels, quelques religieuses, vu l'instabilité de la situation présente, ont prononcé leurs vœux, les unes *ad nutum episcopi*, les autres « pour tout le temps où elles ne seraient pas forcées de sortir de la clôture. » De là deux questions :

Les vœux religieux conditionnels peuvent-ils être solennels? Comment peuvent-ils le devenir?

I. La solennité des vœux exige leur perpétuité. Comme ils constituent un véritable état de vie, ils ne peuvent être ni temporaires, ni conditionnels. « Secunda conditio, dit Pirhing, requisita ad substantiam veræ religionis est ut hæc tria consilia evangelica voto perpetuam obligationem continente firmentur... Quare ad statum religiosum non sufficit nudum propositum servandi tria illa consilia evangelica : sed requiritur obligatio personalis per vota Dei edita non ad tempus determinatum, sed in perpetuum, id est, usque ad finem vitæ... Cujus ratio est, quia status quamdam immobilitatem adeoque perpetuitatem, saltem ex parte voventis seu promittentis significat. » (L. III, tit. 31, sect. 1, n. 6). Telle est la doctrine de saint Thomas (2. 2. q. 186. a. 6), que rapportent Suarez (*de Religione*, t. 3, l. 2, c. 3, n. 3), Sanchez (*Mor.* l. IV, c. 1, n. 18), Schmalzgrueber l. I, tit. 31, § 13, n. 2).

La S. Congrégation des Évêques et Réguliers a décidé, à la suite des lois destructives des maisons religieuses en Italie, d'autoriser, dans les monastères à vœux solennels, l'émission

des vœux, avec la condition qu'ils dureraient tant que les religieux ne seraient pas chassés de leurs maisons ou *ad nutum Episcopi*. Mais la Congrégation, en donnant cette autorisation, a déclaré que ces vœux ne seraient pas tenus pour solennels, mais seulement comme simples. Quand les religieux demeureraient dans une maison possédée en propre, acquise sous nom privé, la S. C. a permis alors de faire la profession solennelle.

II. Mais que faut-il faire pour que les vœux deviennent solennels? Suffit-il d'une sanation pontificale? ou doit-on émettre une nouvelle profession? La solennité des vœux n'est pas de l'essence de la vie religieuse (cf. Bouix, *de Jur. regul.* P. I, sect. II, prop. 6). Les effets de la solennité des vœux ont été ajoutés par l'Église et elle peut en dispenser. Par suite il semble que le Saint-Siège pourrait élever les vœux simples et les transformer immédiatement, sans autre formalité, en vœux solennels. Mais on peut considérer dans la profession ce qui est de droit naturel et divin et ce qui est de droit ecclésiastique. Ce qui est de droit naturel et divin, c'est la promesse que chacun fait à Dieu de garder la pauvreté, la chasteté et l'obéissance. La part de l'Église consiste à élever ces vœux au rang de vœux solennels, en les dotant d'effets spéciaux. L'Église peut attribuer des effets spéciaux aux vœux déjà faits à Dieu, mais elle ne peut modifier le vœu lui-même déjà émis. Aussi, si les vœux ont été émis non pas absolument, mais conditionnellement, non pas pour toujours mais pour un temps, l'Église ne semble pas pouvoir de soi, sans une nouvelle profession, supprimer la condition et rendre ces vœux absolus et perpétuels. Par suite, des vœux simples, émis en de telles circonstances, ne peuvent être l'objet d'une sanation pour devenir solennels. Autre chose serait, si les vœux simples avaient été émis d'une manière absolue et pour toujours. Il semble donc qu'on ne puisse obtenir de dispense du Saint-Siège pour les vœux temporaires ou conditionnels. Il faut donc émettre de nouveau des vœux qui seront absolus et perpétuels.

A noter que la solennité des vœux, dans le droit actuel, pour les moniales, n'est pas séparable de la stabilité et de la clôture papale. Où n'existe pas cette clôture, il ne peut être émis de profession solennelle sans dispense apostolique.

Notes de littérature ecclésiastique

L'excommunication de Louis XIV. M. Dubruel (*Études* du 5 décembre 1913).

Le 18 novembre 1687, Innocent XI prescrivit au nonce de Paris de signifier à Louis XIV qu'il était excommunié. L'ordre renouvelé, le 16 décembre, fut exécuté avant le 12 janvier 1688.

Au XVII[e] siècle, cinq ou six personnes seulement l'ont su : deux ou trois à Rome, le pape, son ministre de confiance Lorenzo Casoni(1) et, peut-être, mais c'est douteux, le cardinal Cybo, secrétaire d'État; trois ou quatre à Paris, le cardinal nonce Angelo Maria Ranuzzi, l'intermédiaire courageux qui dénonça la sentence, Dominique Amonio, le roi, et peut-être Colbert de Croissy, ministre des Affaires étrangères, excommunié lui aussi.

Depuis lors, et jusqu'à ce jour, le secret imposé par Louis XIV sous les peines les plus sévères et promis à Amonio par le pape, n'a jamais été trahi.

La correspondance chiffrée, officiellement échangée entre le ministre de Paris et la secrétairerie d'État, ne contient qu'une partie de ce secret. Le reste, et c'est le plus intéressant, se rencontre dans la correspondance privée, établie dès 1683, par-dessus la tête du cardinal secrétaire d'État, entre le nonce Ranuzzi et le secrétaire du chiffre, Lorenzo Casoni, seul interprète de la vraie pensée d'Innocent XI(2).

Longtemps avant l'événement, Louis XIV avait redouté d'être excommunié par Innocent XI. Une censure fulminée pour une affaire à son gré purement temporelle, n'inquiétait guère sa

(1 Casoni était un ami dévoué des jansénistes, partisan déclaré de la prépondérance allemande en Europe et tout à fait hostile à la personne de Louis XIV.

(2) La correspondance privée du nonce et de Casoni a été découverte et classée aux Archives du Vatican par M. Marc Dubruel.

conscience trompée par les principes gallicans; il craignait seulement le trouble que la publication d'une sentence de ce genre provoquerait dans le royaume. Au début du pontificat d'Innocent XI, en 1677, au nonce Varese, qui laissait entrevoir la possibilité du recours aux censures de l'Église, le roi avait répondu : « Que personne n'avait plus de respect que (lui) et ne ferait observer avec plus de soumission les bulles qui regardaient la doctrine et la discipline de l'Église; mais que celles qui touchaient seulement au temporel n'avaient pas, de tout temps, la même force chez les princes et particulièrement en France. » (Lettre du roi au duc d'Estrées, 12 novembre 1677).

Au sujet de la déclaration de 1673, étendant à tous les évêchés de France le droit de régale jusqu'alors exercé seulement dans quelques églises, Innocent XI avait écrit au prince trois brefs, et dans le dernier (29 décembre 1679), la menace était très claire. Le roi, pour rassurer éventuellement ses peuples et pour intimider le pape, s'était fait adresser, le 10 juillet 1680, par les prélats assemblés à Saint-Germain-en-Laye, une lettre, vrai certificat de toute confiance et d'attachement absolu. Il avait de plus, dans cette intention, expédié à Rome le cardinal d'Estrées. Et encore, il avait fait maintenir par Colbert au programme de l'assemblée du clergé de 1682 la déclaration sur la puissance ecclésiastique; et cette doctrine il prescrivait de l'enseigner dans toutes les chaires du royaume.

Du reste, Innocent XI n'entendait nullement troubler la quiétude du royaume; c'était la seule conscience royale qu'il prétendait inquiéter. Il tenait le roi pour un excellent chrétien, mais peu éclairé et mal dirigé. Enfin, en 1687, il se décida à frapper un grand coup, mais à frapper dans le secret.

L'occasion fut la querelle relative au quartier des Ambassadeurs. Les représentants à Rome de toutes les puissances catholiques prétendaient y conserver un privilège jadis réclamé aussi par les barons romains et les cardinaux, en vertu duquel leur palais, les maisons et les rues avoisinantes habitées par leurs familiers étaient interdits à la police pontificale. C'était un abus; le roi en convenait; mais c'était une marque de la puissance royale; le roi y tenait. Il y avait donc un mal à guérir et des

susceptibilités à ménager. Le pape garda longtemps quelques ménagements; puis il se lassa. Il avait toujours déclaré qu'il ne recevrait pas de nouveaux ambassadeurs, si préalablement ils ne renonçaient pas à la franchise de leurs quartiers : il profita de la mort du duc d'Estrées (30 janvier 1687) pour renouveler cette déclaration. Le cardinal Ranuzzi, nonce à Paris, fut chargé de la signifier à Croissy. Mais le roi prit cette notification pour une insulte et un attentat contre les droits de sa couronne ; il décida d'envoyer à Rome un ambassadeur qui ne renoncerait à rien. Le nonce essaya à plusieurs reprises et toujours en vain de fléchir cette résolution. Ses appels à la condescendance adressés directement au pape ne furent pas mieux écoutés.

Le 12 mai 1687, Innocent XI promulguait et faisait afficher une constitution contre les quartiers (*Cum alias*); c'est la dix-neuvième de son bullaire. Après avoir reproduit les constitutions sur le même objet de Jules III, de Pie IV et de Grégoire XIII, il invoquait le paragraphe 20 de la bulle *in Coena Domini*, promulguée chaque année le Jeudi saint, à Rome, où sont excommuniés tous ceux « qui, par eux-mêmes ou par d'autres, directement ou indirectement, envahissent, détruisent, occupent ou détiennent une part quelconque du patrimoine de l'Église romaine. » Et il ajoutait : « Conformément à la bulle *In Coena Domini*, (nous déclarons et ordonnons) que tous et chacun de *ceux qui sont compris dans les susdites constitutions, de quelque dignité et autorité ecclésiastique ou séculière qu'ils soient honorés, même au cas où il serait nécessaire de faire de leurs personnes mention spéciale, spécifique, expresse et individuelle*, et qui, dans l'avenir, en cette capitale, oseront de quelque manière que ce soit posséder et défendre ces franchises vulgairement appelées quartiers... tomberont par le fait même sous le coup de l'excommunication majeure et *latae sententiae...* » Or, en ce même mois de mai 1687, le marquis de Lavardin, désigné comme ambassadeur à Rome, reçut ordre de rejoindre son poste et d'y maintenir sa « franchise ». Le dimanche 16 novembre 1687, à trois heures du soir, escorté par cent gardes-marines, il faisait son entrée solennelle dans la capitale du pape, s'installait au palais Farnèse et fermait les

rues du quartier aux sbires pontificaux. Deux jours après, le 18 novembre, la Secrétairerie d'État mandait au cardinal Ranuzzi : « Sa Sainteté me commande en outre de charger Votre Éminence d'avertir le roi que Sa Majesté, ayant expédié ici Lavardin pour prétendre au quartier et s'y établir avec une violence aussi étrange, a encouru les censures imposées par Sa Sainteté, avec cette autorité qu'elle tient de Jésus-Christ Notre-Seigneur. » Sur l'ordre du pape, Louis XIV allait donc apprendre qu'il était excommunié... toléré, il est vrai, puisque la dénonciaion ne serait pas publique.

A ce sujet les canonistes feront une remarque dont le respect dû au législateur interprétant sa loi ne peut empêcher de reconnaître la justesse. Pour déclarer Louis XIV excommunié, Innocent XI s'appuyait sur l'incise soumettant à sa loi des personnes exemptes quand il n'est pas fait d'elles mention spéciale; mais il semble avoir oublié que dans la proposition principale où figurait cette incidente redoutable seuls étaient visés *tous et chacun de ceux qui étaient compris dans les constitutions de ses prédécesseurs*. De ceux-là précisément les rois n'étaient pas. Le pape, qui avait tout droit de frapper Louis XIV par une sentence particulière, pour la faute grave commise en cette fin de 1687, n'en portait pas contre lui; il se bornait à lui appliquer par erreur un texte ne concernant pas les souverains, et l'on sait qu'en matière pénale pareilles erreurs sont toutes au bénéfice du coupable : elles annulent la sanction (1).

A la réception de la dépêche du 18 novembre, Ranuzzi fut affolé. Il crut devoir faire de sérieuses observations à la curie (15 décembre 1867). La cour de France ne céderait pas; quant à signifier que le roi était tombé dans les censures, c'était inutile; le roi en serait irrité et l'exécution du mal serait hâtée. Cependant le courrier, parti de Rome le 16 décembre, porta au nonce de nouveaux ordres et l'injonction formelle de faire signifier

(1) Ce point serait, peut-être, à éclaicir. Quoiqu'il en soit de la constitution *Cum alias*, n'y aurait-il pas à rechercher, si, supposé les prohibitions contenues dans celle-ci, la bulle *In Coena Domini* n'atteignait pas l'acte et la personne de Louis XIV ?

l'excommunication au roi par le docteur Amonio. Dominique Amonio, neveu du maître de chambre d'Innocent XI, était de son métier médecin, et, comme tel, admis près du roi. Le 12 janvier 1688, dans une lettre privée et très secrète à Casoni, le nonce écrivait : « Tout ce que vous m'avez écrit en chiffre, le 18 novembre, a été rapporté au roi par Amonio à qui Sa Majesté a imposé de n'en parler jamais à personne... Amonio fera la même commission pour le chiffre du 16 décembre; mais que personne ne sache jamais qu'il a parlé, il serait perdu! » Le 7 février, une lettre privée témoignait au nonce le gré du pape pour la courageuse obéissance d'Amonio; le secret serait bien gardé : il resterait entre le pape et son secrétaire. De fait le secret fut bien gardé. Quelques mois plus tard, le cardinal d'Estrées, ignorant tout, vint se plaindre au pape en personne des menaces d'excommunication contre le roi dont parlait toute la curie, Innocent XI lui ferma la bouche par ces mots : « Che ha mai pensato a scommuniche et a scommunicare il Ré?(1) (Lettre du cardinal d'Estrées, 12 janvier 1689.)

Louis XIV ne fut pas ému par l'excommunication. A cette date, sa dévotion s'afficha plus profonde. Très peu de jours après l'exécution des ordres d'Innocent XI par Amonio, le roi s'adressa à son procureur général au parlement de Paris, Achille de Harlay. Sans rien dire de ce qui s'était passé entre le médecin et lui, Louis XIV, se référant aux censures dénoncées à Lavardin, demanda quelles précautions on pourrait prendre contre les coups éventuels à redouter de la part du pape. Le magistrat conseilla l'appel comme d'abus et l'appel au futur concile (14 janvier 1688).

A plusieurs reprises pourtant un désir de rapprochement se montra chez le roi, notamment lors de la vacance de l'Électorat de Cologne. Louis XIV proposait pour ce siège l'évêque de Strasbourg, le cardinal Guillaume de Furstenberg qui, emprisonné jadis par l'empereur Léopold, soutiendrait à Cologne la cause de la France. Un envoyé officieux, M. de Chamlay, fut

(1) « Qui a jamais pensé à excommunications et à excommunier le Roi ? »

envoyé à Rome pour offrir au pape en personne quelques concessions sur la régale, le quartier, etc., et terminer ainsi des contestations funestes. Mais Innocent XI ne recevait pas de négociateurs officieux, et Chamlay revint en France. L'irritation de Louis XIV fut grande. « Le pape vient de m'en faire une, dit-il à Amonio... ; quand on la saura, il est sûr que tout le monde lui donnera tort... ; en fait de sainteté, c'est un homme bien différent de ce qu'on croit... ; bientôt on saura tout. » La brouille fut consommée lorsqu'Innocent XI se prononça pour le candidat de l'empereur, dans l'affaire de Cologne. Alors on parla de faire passer des troupes en Italie ; on prépara l'enlèvement de Casoni à Rome même, comme on exécuta celui de son correspondant en Avignon ; le Comtat fut repris par la France. Le 24 septembre 1688, dans la chambre du roi, en présence de l'archevêque de Paris et du P. de la Chaize, Achille de Harlay dressa le plan d'un appel au futur concile de tous les actes hostiles d'Innocent XI. Les prélats présents à Paris, mis au courant, « louèrent la conduite » du roi ; moins retenues les Universités adhérèrent à l'appel. Du gallicanisme, une fois encore, Louis XIV se faisait un rempart contre les excommunications. Le nonce qui, dans ces conjonctures, s'était réfugié à Saint-Lazare, y fut gardé à vue et la surveillance très étroite dura six mois. Toutes ces mesures n'amenèrent pas la solution de la difficulté. Mais, dans le courant de l'été 1689, Innocent XI mourut. Il mourut sans avoir porté la moindre atteinte à la paix du royaume, mais avec le regret de n'avoir pu, même par la signification d'une excommunication majeure, troubler la quiétude de la conscience royale.

Bibliographie

The catholic encycolpedia. Vol. XV. *Tournon-Zwirner. Errata*. In-4° de pp. 800. New-York, Robert Appelton Company, 1913.

The catholic encyclopedia. *Plan, scope, contents*. In 8° illustré. Même adresse.

I. La grande encyclopédie américaine est heureusement arrivée au terme de sa publication ; on ne peut que la féliciter de la valeur et de la variété des articles, de la perfection typographique, de la rapidité avec laquelle elle a été menée à bonne fin. Dans ce XV^e^ volume, pour nous en tenir aux articles qui intéressent les sciences religieuses, signalons, parmi beaucoup d'autres, les notices sur la *Tradition et le Magistère vivant* du P. Jean Bainvel ; le *Concile de Trente* par Mgr Kirsch ; la *Trinité* du P. Joyce ; la *Foi* du P. Walker ; l'*Unité du christianisme* du P. Sydney F. Smith ; le *Concile du Vatican* du P. Kirsch ; la *Vierge Marie* du P. Maas ; la *Dévotion à Marie* du P. Thurston ; la *Revision de la Vulgate* par dom Gasquet ; les *Vaudois* du P. Weber ; les *Visions*, du P. Roure ; la *Vocation*, du P. Vermeersch ; le *Chemin de croix*, de dom Alston ; l'*Antiquité du monde* par M. Waagen ; *Zwingle*, de M. Meyer ; l'*Univers*, du P. Hagen. — Les questions liturgiques sont représentées : nous avons les *Messes votives*, de M. Fortescue ; les *Offices votifs*, de dom Cabrol. La morale a de nombreux articles signés la plupart de noms connus : ainsi du P. Vermeersch l'*Usure*, les *Vœux* ; du P. Macksey le *Volontaire*, la *Guerre* ; la *Volonté*, des PP. Maher et Bolland ; la *Femme*, du P. Rösler. Les notices biographiques et géographiques abondent. — Jusqu'au bout le travail aura été exécuté d'une façon remarquable : gravures hors texte et en couleurs sont multipliées et font honneur à l'art typographique des États-Unis.

II. Avec l'encyclopedie, a été publiée une brochure qui met rapidement le lecteur au courant de la matière, de la méthode et des richesses de cette importante publication. Ce n'est pas un résumé, mais un specimen composé de pages prises au cours de l'Encyclopédie et sur tous les sujets. Rien de mieux pour donner un rapide aperçu de la valeur et de l'utilité pratique de cette œuvre. La brochure, ornée de belles illustrations, est envoyée gratuitement à ceux qui voudraient se rendre compte de l'Encyclopédie. S'adresser aux éditeurs : *The encyclopedia press*, 16, East 40^th^ Street, New York City.

B. Prevel, SS. CC. **Theologiæ dogmatica elementa**, ex probatis auctoribus. Editio III^a^, aucta et recognita secundum

documenta ab Apost. Sede noviter promulgata, opera et studio, P. M. J. *Miquel*, SS. CC. 2 vol. 8° de pp. 712 et 696. Paris, Lethielleux, (1912). Prix : 16 fr. — Les deux premières éditions de M. Prevel n'ont paru qu'à l'usage privé de ses élèves. Celle-ci, due aux soins du R. P. M. J. Miquel, de la même congrégation, est livrée au public pour la première fois. On ne doit pas y chercher un cours développé de professeur, mais bien le résumé des prélections journalières, constituant un sommaire assez détaillé de toutes les questions, même les plus récentes, qui peuvent intéresser le théologien. Bref dans l'expression et concis dans le style, ce travail présente une grande variété de matière et une plénitude de doctrine que l'on ne trouverait pas facilement dans des ouvrages de même étendue. L'éditeur en a conservé religieusement le texte, et s'est borné aux additions nécessaires pour le tenir au courant des erreurs modernes, qui ont surgi depuis l'enseignement de l'auteur. Néanmoins, certaines questions, plus discutées de nos jours, telles que le péché originel, l'efficacité des sacrements, les divisions de la grâce, ont reçu quelques développements plus conformes à la doctrine de saint Thomas et aux leçons du cardinal Billot. — Dans les controverses entre catholiques, l'auteur expose les arguments pour et contre, et laisse les lecteurs choisir librement entre les diverses opinions, sans que le plus souvent ses préférences transparaissent. — Au résumé, ce manuel nous a paru très bien conçu. Il n'est pas jusqu'à la forme vulgaire, par questions et réponses, qui ne contribue à la précision et à la clarté. Il sera très utile, non seulement aux élèves, pour résumer leurs cours, mais spécialement aux catéchistes, aux prédicateurs, dans l'exposition plus nette, plus solide et plus complète de la science religieuse... Nous souhaitons à ce travail tout le bon succès qu'il mérite. J. A.

R. P. Eugenius a Potentia, O. M. Cap. — **Appendix de quibusdam criminologiæ quæstionibus** ad morales disciplinas pertinentibus. In-12 de pp. 78. Chez l'auteur, Via Aurelio Saffi, 6. à Pesaro (Italie). Prix, hors d'Italie : 1 fr. 50. — Le titre de cet opuscule laisse dans un certain vague son objet. *De quibusdam quaestionibus* : lesquelles? En somme, il s'agit de déterminer quelles sont les causes qui, surtout chez l'enfant et même avant sa naissance, préparent ou ruinent d'avance les conditions physiologiques de sa moralité, qui favorisent indirectement la vertu ou le vice, suivant qu'elles préparent ou non la mens sana in corpore sano. — Hérédité, habitudes, vie intra-utérine et première vie extra-utérine, milieu de la famille et milieu social : comment toutes ces causes peuvent-elles agir? Et quel peut être notamment, à cet égard, le rôle du confesseur dans la formation et dans la direction de la conscience?... Telles sont, en gros, les questions que le R. P. E. a exposées et traitées d'une manière nette, brève, toute pratique, dégagée de l'appareil

scientifique, et limitée aux *conclusions* de la médecine, — en particulier de la psychiâtrie. — Sans vouloir assurer que les spécialistes, — ils ont eux aussi leurs controverses, — accepteraient comme certaines et irrévocables toutes les données scientifiques utilisées par l'auteur en vue d'étayer ses conclusions morales ; — sans vouloir garantir que ces dernières ne portent pas, çà et là, trace de rigueur outrée, — p. e., aux pages 64 et 66, — je crois que cet opuscule, dans son ensemble, peut rendre de précieux services pour la direction des adolescents, et aussi des parents qui ont charge de jeunes corps et de jeunes âmes d'enfants. Il est important de convaincre les parents qu'élever bien ou mal le corps de l'enfant, c'est en une certaine manière indirecte mais fort efficace, élever son âme elle-même. P. Castillon.

J. Salsmans, S. J. **Rechtelijke Plichtenleer. Deontologia juridica.** Bureaux du *Ons Geloof*, Bruxelles, 1913. xx-370 pp. Prix : 4 fr. 50. — La Déontologie juridique du P. Salsmans est conçue tout entière en vue d'un but d'utilité pratique : fournir aux magistrats et aux avocats, subsidiairement à ceux qui ont à s'occuper à d'autres titres de pratique juridique, un manuel où ils trouvent condensées les règles de morale naturelle et révélée, de droit naturel et canonique, qui doivent guider leur activité professionnelle. Avant tout, un exposé clair et concis des principes ; puis, déduit de ceux-ci, le détail des applications qui se présentent dans la pratique quotidienne, surtout en matière civile. Serrant de près le texte des Codes (Code Napoléon ; Constitution belge ; Code pénal, etc.) l'auteur attire l'attention sur la portée des principaux articles au for de la conscience, indique la solution des cas ordinaires, renseigne sur la conduite à tenir pour les questions plus délicates. Bref, un vade-mecum pratique de l'homme de loi catholique. A ce titre surtout l'ouvrage est à signaler : les prêtres ont reçu dans leurs cours de morale ou trouvent dans certains ouvrages (tels Allègre, *le Code civil dans ses rapports avec la théologie morale*) les notions de droit civil dont ils ont besoin pour la pratique pastorale ; les avocats et les magistrats, faute d'enseignement et d'ouvrages qui leur soient destinés, ne sont que trop peu au courant de la morale catholique appliquée. Il serait à désirer qu'une traduction mît ce livre à la portée des lecteurs français. J. Janssens, S. J.

Delbrel. **Esto fidelis.** Pour les jeunes religieux. In-12 de pp. xi-185. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 2 fr. — Dans la tempête qui a dispersé tant de communautés religieuses, en grand nombre les âmes fidèles ont préféré renoncer à tout plutôt qu'à leur vocation. Quelques-uns ont fléchi. D'autres, mal inspirés ou mal conseillés, ont cru devoir sacrifier à l'intérêt des œuvres cette chose sacrée qu'est la fidélité jurée à Dieu. Il est à regretter que la notion des devoirs de la vie religieuse se soit amoindrie dans plus d'un esprit. Cette brochure établit l'engage-

ment perpétuel, indissoluble des vœux et discute les raisons qui engagent à rester dans l'état religieux, les prétextes qui peuvent conseiller d'en sortir. L'auteur a une psychologie pénétrante, une langue ferme, sobre, distinguée et, ce qui est mieux, nourris de la pure doctrine de la théologie, du droit canon (1) et de l'ascétisme, ses arguments sont irréfutables. Il n'existe pas sur la question, d'étude plus fouillée, plus substantielle, plus convaincante. Aussi l'auteur a-t-il reçu les éloges les plus autorisés. Du Préfet de la Congrégation des Religieux, le cardinal Cagiano : « Je ne puis que vous féliciter de votre belle et sainte publication qui, j'en sûr, produira de bons fruits, en détournant beaucoup de religieux, mal conseillés ou illusionnés, de faire une démarche qui peut-être leur laisserait un éternel remords. La modération de la doctrine que vous avez exposée à l'appui de votre thèse fera, je l'espère, que beaucoup vous liront avec profit et en remercieront Notre-Seigneur. Je fais des vœux pour que votre opuscule ait une large diffusion dans les maisons religieuses. » Le cardinal Billot a lui aussi adressé à l'auteur « ses plus chaudes félicitations pour ce livre si opportun, si sage et si complet dans sa brièveté. » Il intéresse tous ceux qui sont chargés des religieux, des religieuses ; il s'impose surtout dans les noviciats et les scolasticats. Les prêtres qui ont charge d'âmes y trouveront la véritable doctrine de l'Église.

J. S.

Geoffroy de Grandmaison. **Les Petites Sœurs de l'Assomption, gardes malades des pauvres à domicile.** In-18 de pp. 30. Paris, de Gigord, 1913. Prix : 0 fr. 25. — En quelques pages M. de Grandmaison a eu le talent de tracer d'une façon nette l'histoire d'une des plus touchantes créations du XIXe siècle, pourtant si riche en œuvres de charité catholique. Tout y est dans cette miniature : les fondateurs avec leurs traits caractéristiques, la constitution de la congrégation nouvelle, l'expansion en province et à l'étranger et les résultats de cet

(1) A prendre les principes dans la rigueur canonique, je ferai à l'auteur une légère critique. Il s'adresse aux *jeunes religieux*, c'est-à-dire à ceux qui n'ont pas encore fait leurs derniers vœux. Or, si après les engagements définitifs, les sorties légitimes doivent être très rares — le religieux ayant pris ces engagements *ut plene probatus*, — il est normal que, dans la période des premiers vœux, se produise encore une certaine sélection. Le Saint-Siège a institué ce stage à titre d'épreuve et pour compléter la première expérience du noviciat ; le religieux est admis aux premiers vœux *ut adhuc aliquo modo probandus*. N'était il pas utile de signaler la différence ? C'est pour ce motif que les interdictions portées par le décret de la S. Congrégation des Religieux, le 15 juin 1909 (p. 47), n'atteignent pas les scolastiques de la Compagnie de Jésus et les autres profès de vœux temporaires ou perpétuels qui n'ont pas encore fait les derniers vœux. Ajoutons toutefois que cette seconde sélection régulièrement ne portera que sur un nombre relativement restreint de sujets ; de plus, là où les premiers vœux sont perpétuels, comme dans les ordres réguliers, le sujet, lui, est lié pour toujours : ce n'est pas à lui, mais aux supérieurs qu'il appartient d'apprécier l'opportunité de sa sortie.

apostolat fécond. Les anecdotes eussent pu remplir un volume ; bien choisies, elles mettent dans ces pages la douce lumière qui éclaire l'âme et la réjouit.

R. M.

Publications nouvelles (1).

Aertnys, C. SS. R. *Compendium liturgiae sacrae* in missæ celebratione et officii recitatione. 8ª edit. In-8° de pp. VIII-190. Tournai, Casterman, 1914. Prix : 2 fr.

Astrain, S. J. *Historia de la Compania de Jesus en la Asistencia de Espana*. Tome IVe. Aquaviva (segunda parte), 1581-1615. In-8° de pp. XX-831. Madrid, administration de *Razon y Fe*, 1913. Prix : 10 pesetas.

Campana. *Marie dans le dogme catholique*. Ouvrage traduit de l'italien par *A. Viel, O. P.* Tome 3e, *Marie dans l'Évangile*. In-12 de pp. 432. Montréjeau, Cardeilhac.

Cordonnier. *Au Temple de Jérusalem, ou le progrès de la vie chrétienne*. In-16 de pp. XI-254. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr.

De Smet. *Tractatus de casibus reservatis, necnon de sollicitatione et absolutione complicis*, In 8° de pp. XV-221. Bruges, Beyaert, 1914.

Fletcher. *Manuel de la garde-malade catholique*. Traduit de l'anglais par l'abbé *Arendt*. In-18 relié de pp. 160. Bruxelles, Dewit, 1914. Prix : 1 fr. 50.

Hurtaud, O. P. *Le dialogne de sainte Catherine de Sienne*. Traduction nouvelle de l'italien. 3e édit. Deux vol. in-18 de pp. LXXXIV-398. XI-358. Paris, Lethielleux. Prix : 5 fr.

Fabre. *Pages d'art chrétien*. Quatrième série. In-8° de pp. 127. Paris, Bonne Presse. Prix : 1 fr.

Hetzenauer, O. M. C. *Biblia Sacra* Vulgatæ editionis Sixti V Pont. Max. jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita. In-8° de pp. XIX-1280. Ratisbonne et Rome, Pustet. Prix : 8 mk. (10 fr.)

Janvier, O. P. *L'espérance*, Conférences et retraite à Notre-Dame de Paris, 1913. In-8° de pp. 342. Paris, Lethielleux. Prix : 4 fr.

Morin (Dom Germain), O. S. B. *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*. 2e édit. In-18 de pp. 228. Paris, Beauchesne, 1914. Prix: 2 fr. 50.

Richard. Introduction à l'étude et à l'enseignement de la scolastique. In-12 de pp. VIII-332. Paris, Bonne Presse. Prix : 3 fr.

Sauvé, S. S. Le chrétien intime, t. VIII. *Le culte des mystères et des paroles de Jésus*, III. Élévations Évangéliques. In-12 de pp. 590. Paris, Vic et Amat. Prix : 3 fr. 50.

La France qui meurt. Brochure in-8° de pp. 48. 40e mille. Reims, *Action populaire*. Prix : 0 fr. 10.

(1) La Revue inscrit dans cette liste les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, Casterman, typ.

Restitution de la dot moniale et des biens extradotaux en cas de légitime sécularisation

Dans les instituts à vœux simples, quand une sœur rentre dans le monde par voie de dispense ou par toute autre voie légitime, sa dot doit lui être restituée, car le capital n'en est acquis à la communauté qu'au décès de la religieuse. Quant aux biens extradotaux, à moins qu'elle n'en est fait aliénation absolue, l'intéressée non seulement en retrouve la propriété, mais elle en reprend aussi, avec l'administration, le plein usage et usufruit.

Toute différente est la situation des professes à vœux solennels. De celles-ci la dot est acquise au monastère dès l'instant de la profession ; dès lors aussi la religieuse devient incapable, au for canonique, de toute propriété et doit se dépouiller de tous ses biens. Tout ce qu'elle conserve ou acquiert est acquis au couvent. On peut donc se demander si, en cas de sécularisation, il faut lui restituer sa dot et les autres biens que le monastère aurait acquis de son chef. La question de cette double restitution, la S. Congrégation des Religieux a eu récemment à l'examiner. C'est la première fois que ce point de droit semble s'être posé en termes formels et directs, au sujet des professes de vœux solennels. La solution qu'il a reçue est intéressante, moins peut-être pour elle-même (car dans un grand nombre de pays le Saint-Siège n'autorise, dans les communautés de femmes, que les vœux simples), que par la discussion dont elle a été l'objet. A ce titre nous croyons bon de reproduire cette décision et de résumer le *votum* du consulteur qui l'a préparée. Nous les empruntons au *Monitore Ecclesiastico* (1).

(1) Octobre 1913, p. 352. Ils n'ont pas été publiés par les *Acta A. Sedis*.

(31 janvier 1913).

SEGUNTINA. CIRCA RESTITUTIONEM DOTIS ET ALIORUM BONORUM MONIALIS E MONASTERIO URSULINARUM EGRESSÆ — 31 Jan. 1913 — Soror Maria a S. Petro, professa votorum solemnium in Monasterio Religiosarum a S. Ursula, Ordinis S. Augustini, in civitate Seguntina, in Hispania, transactis triginta et octo annis in vita regulari, tandem sæculum petiit, indultum sæcularizationis impetravit, eo quod, ut ipsa fatetur, se injuste humiliatam sensit. Nullam ipsa monasterio attulit dotem; sed quam a pia persona monasterium accepit ad monialem indotatam admittendam, assignavit Mariæ a S. Petro.

Peracta solemni professione, Moniali ex legitima paterna lib. hispanæ 250, et ex legato patruo 2500 obvenerunt. Nunc vero ipsa sibi vindicat tum dotem quum alia prædicta bona. Dos vero in summa 3750 lib. hispanarum consistit, quæ, si cum duabus præcedentibus conjungatur, efformat quantitatem 6500 lib. hispanarum, quas proinde sæcularizata exigit a suo monasterio haud egestate oppresso, sed neque divitiis affluente.

Hinc huic S. Congr. proposita fuerunt diluenda dubia quæ sequuntur.

I. Utrum monasterium Seguntinum teneatur in casu tradere dotem vel saltem praestare alimenta sorori Mariae a S. Petro. II. Utrum in casu tradenda sint dictae sorori bona extradotalia.

Porro eadem S. Congregatio in plenario cœtu die 31 januarii 1913 coadunata, præ oculis habito Consultoris voto, rescribere censuit :

Ad I. et II. Oratricem per se nullum jus habere ; attentis autem omnibus circumstantiis, tradantur ei bona extradotalia.

Quam resolutionem SS. D. N. Pius PP. X ratam habuit et confirmavit.

Voici maintenant le résumé du *votum* ou rapport du consulteur, le P. Antoine de l'Assomption, trinitaire :

Ce cas soulève deux questions : l'une relative à la dot :

une moniale de *vœux solennels*, si elle sort du cloître, a-t-elle droit à la restitution de cette dot? l'autre relative aux biens extradotaux : doit-on lui restituer les autres biens qu'après sa profession solennelle elle aurait acquis par donation entre vifs ou par testament?

La difficulté de la solution tient à la différence de situation des professes de vœux simples et des professes de vœux solennels : la première conserve la propriété, le domaine radical de ses biens, même de ceux qui lui arrivent par voie légitime après ses vœux ; au contraire, tout ce que la seconde acquiert après sa profession solennelle est acquis au monastère (1).

Comme la sécularisation d'une religieuse à vœux solennels ne se produisait presque jamais dans le passé, les auteurs ne se sont guère occupés de son cas. Ils ont plutôt envisagé l'hypothèse du passage de la religieuse d'un monastère dans un autre et ils ont examiné, à cette occasion, ce qui, des biens de l'intéressée, devait rester dans le premier couvent et ce qui devait passer au second. Leurs explications peuvent éclairer la question présente.

1° *Dot.* Au sentiment des canonistes, la moniale doit, à moins de disposition contraire de la S. Congrégation qui accorde le transfert, laisser sa dot au premier monastère et en payer une seconde au nouveau couvent. On en donne pour raison que, par le fait même des vœux solennels, tous ses droits, sa dot comprise, ont été acquis et incorporés au

(1) Dans la discipline actuelle, la profession solennelle est précédée d'un stage de trois ans dans la profession simple perpetuelle. Durant ce stage la moniale conserve, comme les sœurs des congrégations à vœux simples, le domaine radical de ses biens, mais elle se dépouille provisoirement de leur administration, usage et usufruit. Si, durant ce triennat, elle quitte la vie religieuse par dispense légitime, elle reprend le capital de sa dot, et, outre le capital de ses biens, retrouve désormais leur gestion et jouissance. Cf. décret *Perpensis* (*N. R. Th.*, 1902, p. 530).

monastère dont elle devenait professe(1). Celui-ci ne peut donc être dépouillé de son bien. Cet enseignement est confirmé par de nombreuses décisions de la S. C. des Évêques et Réguliers, notamment *in Neapolitana* : « S. C. censuit monialem professam in uno monasterio, si ad aliud monasterium etiam strictioris observantiæ ex legitima facultate transire voluerit, dotem primo monasterio solutam secum deferre non posse, sed eidem monasterio remanere debere. »

Mais la même raison qui vaut pour le cas de transfert, vaut pour le cas de sortie : la dot après la profession solennelle est propriété du monastère(2). On ne peut frustrer le monastère de cette propriété(3). Et, au cas où la sortie ne serait pas légitimée par la nécessité, les auteurs n'obligent même pas le monastère à donner à la sécularisée un secours alimentaire(4).

En droit le monastère n'est donc pas tenu à restituer la dot. Toutefois, quand la religieuse quitte définitivement le cloître non de son propre et libre choix mais forcée par des motifs légitimes, le Saint-Siège parfois tempère la rigueur du droit en imposant au couvent l'obligation de lui rendre la dot ou de lui fournir un secours alimentaire. C'est là une dispense conforme à l'équité(5).

2° *Biens extradotaux*. A l'égard de ces biens, quand ils

(1) Ferraris, v. *Monialis*, art. 2, n. 50. — Pignatelli, *Consult.* t. I, cons. 432. — De Luca, *De dote*, disc. 157, n. 28.

(2) Et c'est, nous l'avons dit, la différence entre les monastères à vœux solennels et les communautés à vœux simples : la dot, dans celle-ci, n'est définitivement acquise à l'institut qu'à la mort de la sœur.

(3) Piat, *De Jur. reg.*, I, p. 2, c. 1, q. 13, n. 6. — Ange du Sacré-Cœur, *Man. regul.*, I, n. 82.

(4) De Luca, *De regul.* disc. 39, n. 5. — Pignatelli. *Cons.* 432, I; Piat, l. c.

(5) Piat, l. c. — Vermeersch, *De religios.* I, n. 181. — Et cf. S. C. EE. et RR. *in Baren.*, 30 mai 1856, dans Bizzarri, *Collectanea*.

arrivent à la moniale après sa profession solennelle(1), trois opinions ont été soutenues(2) :

a) La première soutient que ces biens, en cas de transfert, suivent la religieuse ; ils sont assimilés à des biens paraphernaux qui, durant sa vie, adhèrent à la personne. C'est l'opinion de De Luca et autres auteurs, et la S. C. des Évêques et Réguliers s'y est conformée *in Hispalen*, 23 jan. 1699, dans Monacelli, *Formularium*, P. I, tit. 11, form. 12, n. 12.

b) La seconde opinion attribue les biens au premier monastère et les revenus au second pour soutenir la moniale durant sa vie : il y a, disent ses patrons, quasi-contrat entre la religieuse et le premier monastère ; la communauté, en recevant les biens dotaux et extradotaux, s'est engagée à faire vivre la professe. On pourrait citer en faveur de cette opinion la S. C. des Évêques et Réguliers *in Tranen*, 30 mai 1863 ; (à vrai dire, dans cette cause il s'agissait d'une religieuse *pauvre* et *malade*).

c) La troisième opinion reconnaît au premier monastère seul et la propriété et l'usufruit des biens ; la loi, disent ses partisans, attribue les biens de la professe au couvent non d'une façon conditionnée mais d'une façon absolue et définitive ; une éventualité quelconque ne suffira donc pas, dans la suite, à le spolier de son avoir. Sanchez dit cette opinion *longe probabiliorem* et cite en sa faveur près de trente auteurs. Elle est, au sentiment de Lugo, *communis et verior*. Elle est conforme au c. 7. *Quia ingredientibus*, Caus. XIX, q. 3(3), et à de nombreuses décisions romaines.

(1) Des biens qui ont appartenu à la religieuse avant sa profession, on jugera d'après les termes de sa renonciation.

(2) La discussion est exposée dans Sanchez, *In praec. Decal.*, l. 7, c. xxxii ; et Lugo, *De justit.*, Disp. 3, sect. 11.

(3) « Quia ingredientibus monasterium convertendi gratia ulterius nulla sit testandi licentia sed ut res eorum ejusdem monasterii sint, aperta legis

A la suite du rapport de son consulteur, la S. Congrégation a déclaré que la *suppliante en soi n'avait aucun droit* (ni à la dot ni aux biens extradotaux ni au secours alimentaire); mais cependant *attentis omnibus circumstantiis*, elle a ordonné *de lui remettre les biens extradotaux*.

La première partie de ce dispositif tranche-t-elle la question générale de principe? A première vue on serait porté à le croire : *per se*, dit la Congrégation, la suppliante n'a pas droit. Mais d'abord, en ce qui concerne la dot, on remarquera que, dans l'espèce, celle-ci avait été fournie non par la *profesSe* mais par le *monastère* auquel une tierce personne l'avait donnée pour doter une postulante sans dot. L'intention de la donatrice était-elle que, en cas de sortie, sa libéralité enrichît la bénéficiaire? De plus, et quant à la dot et quant aux biens extradotaux, on remarquera que la sécularisation de la suppliante n'avait pas été légitimée par un motif raisonnable, puisque, de son propre aveu, après une quarantaine d'années de vie religieuse, elle renonçait à sa vocation *eo quod se injuste humiliatam sensit*. La S. Congrégation a pu juger que ces circonstances enlevaient tout droit à la restitution de la dot et des biens extradotaux acquis au monastère, sans avoir eu à rechercher ce qui en serait en cas de sortie dûment justifiée, et par conséquent sans avoir eu à considérer la question générale du domaine plus ou moins absolu du monastère.

Ceci soit dit pour préciser la portée exacte de la décision, dans sa teneur authentique. Nous ne doutons pas du reste que la troisième opinion en droit ne soit la véritable; et il est possible que la S. Congrégation, dans les considérants qu'elle ne publie pas, ait aussi basé sa sentence sur ce motif.

diffinitione decretum sit. » Ce canon est tiré de saint Grégoire le Grand. Cf. FRIEDBERG, *Corpus juris canonici*, I, col. 842, et JAFFÉ, n. 1163.

C'est même ce qui paraît ressortir de la conclusion du *Monitore Ecclesiastico*, dont le directeur, on le sait, était le regretté cardinal Gennari, membre de la S. Congrégation des Religieux : « En l'espèce, y est-il dit, la S. C. a décidé que la dot ne devait pas être restituée à Sœur Marie de Saint-Pierre, *non seulement parce que la loi générale l'adjuge au monastère*, mais aussi parce que la Sœur est sortie par sa propre volonté, sans raison grave, et de plus parce que la dot n'avait pas été constituée sur ses biens propres mais sur un legs fait au monastère. Néanmoins, quant aux biens qu'elle a eus dans la suite par héritage, vu son âge avancé et ses besoins, on les lui a concédés, et aussi pour éviter tout prétexte à des litiges. »

Ces derniers mots expliquent pourquoi la S. Congrégation a ordonné, dans sa deuxième réponse, que le monastère relachât de son droit strict et fît à la suppliante une donation gracieuse, conseillée par la prudence et par l'équité.

Jules Besson.

La vasectomie double

NOUVEAUX ÉCLAIRCISSEMENTS

Le P. Ferreres, professeur de théologie morale et de droit canonique au scolasticat de la Compagnie de Jésus, à Tortosa, vient de réunir en brochure(1) les études qu'il avait consacrées, dans la revue madrilène *Razon y Fe*, à la grave question de la *vasectomie*. Il y joint deux autres articles parus, l'un dans le même périodique, l'autre dans notre propre revue : le premier commente une récente décision de la S. Congrégation des Sacrements sur l'ovariotomie et son influence sur la validité du mariage (notre directeur, à la suite du P. Ferreres, a discuté ici-même cette décision)(2) ; la seconde est une consultation sur un cas d'ablation du fœtus concomitante à l'extirpation d'une tumeur maligne(3). Un récent opuscule du P. Arendt(4) donnera l'occasion à la *Nouvelle Revue Théologique* de revenir prochainement sur la question de l'ovariotomie. Nous profiterons aujourd'hui de la publication du P. Ferreres pour compléter ce que la Revue a déjà dit de la vasectomie(5), et préciser l'état actuel de la question.

Ces courtes notes amèneront peut-être les lecteurs à

(1) J.-B. Ferreres, S. J. *De vasectomia duplici necnon de matrimonio mulieris excisae cum appendice de casu quodam clinico.* Editio altera correctior et auctior. In-12 de p. 150. Madrid, Bureaux de *Razon y Fe*, 1913. Prix : 1 fr. 50.

(2) *N. R. Th.*, 1910, XLII, p. 193, sqq.

(3) *N. R. Th.*, sept.-oct. 1912, XLIV, p. 590, sqq.

(4) *Relectio analytica super controversia de impotentia feminae ad generandum*, auctore Guillelmo Arendt e S. J. Rome, Pustet, 1913.

(5) *N. R. Th.*, juillet 1910, t. XLII, p. 417, sqq. ; janvier et juin 1911, t. XLIII, pp. 39 et 340.

prendre une connaissance directe de l'étude dans son auteur; ils y retrouveront la clarté et la sûreté doctrinales toujours si appréciées du savant professeur.

Deux questions se posent à ce sujet :

1° Licite ou non, la vasectomie produit-elle, dans le sujet qui l'a subie, l'empêchement d'impuissance qui rendrait invalide son mariage subséquent?

2° La vasectomie est-elle licite?

I. — *La vasectomie et l'empêchement d'impuissance.*

Le P. Ferreres, d'après un de ses correspondants, décrit ainsi la nature de la vasectomie : « Est operatio vi cujus canales virile semen deferentes secantur et omnis communicatio cum pene impeditur, ita ut vir qui hujusmodi operationem passus sit, omnes possit operationes sexuales peragere præterquam quod fecundationis est incapax. Operatio brevissimo tempore peragitur (5 minutis), non est periculosa, nec multum dolorosa ideoque absque anæsthesia generali sed sola locali peragi potest ita, ut patiens statim consuetis occupationibus operam suam navare valeat » (1).

Pour que cette opération crée l'empêchement dirimant d'impuissance il faut 1° qu'elle produise dans le sujet une impuissance proprement dite; et 2° que cette impuissance soit antérieure au mariage et perpétuelle.

1° *Y a-t-il impuissance proprement dite?*

L'impuissance, en l'espèce, exigerait deux conditions : 1° ut vir nequeat ejaculari verum semen; 2° ut nequeat illud adducere in vaginam feminae aut saltem ad oram vaginæ. Ces deux conditions, de l'aveu de tous, sont nécessaires et suffisantes. Si elles ne se réalisent pas, le coït de

(1) La vasectomie est double, quand elle a été pratiquée sur les canaux déférents de l'un et l'autre testicules.

sa nature est inapte à produire la conception ; si elles se réalisent, l'acte conjugal, pour ce qui est de ses fonctions propres, rend la conception possible.

De la seconde condition, il n'est pas question ici : tout le monde reconnaît que la vasectomie n'empêche ni l'érection ni par conséquent la pénétration. On reconnaît encore, sans conteste, que, nonobstant l'opération, il y a, de la part de l'homme, *ejaculatio cujusdam humoris*. Mais là où l'accord cesse, c'est quand il s'agit de déterminer si ce liquide est *verum semen*.

Le P. Ferreres le nie avec la plupart des théologiens et des canonistes qui ont abordé ce sujet. Le produit vraiment séminal, dit-il, doit être de soi fécondant ; il doit donc renfermer d'ordinaire des spermatozoïdes, seul élément qui de l'aveu de tous soit fécondant ; il doit donc être élaboré par les testicules qui fournissent seuls les spermatozoïdes. Or, par le seul fait de la vasectomie, il y a interruption complète entre les testicules et l'extérieur ; d'où impossibilité absolue, dans ce cas, d'obtenir le « semen fœcundans » ou « semen verum » (1).

L'argument est simple, clair et paraît convaincant (2).

Cependant quelques-uns ne se déclarent pas satisfaits, entre autres, un écrivain des États-Unis, le Dr Austin O'Malley (3). D'après cet auteur, il faut distinguer entre le

(1) Cf. P. Ferreres, op. cit. p. 70, n. 160.

(2) On peut dire que c'est le seul : car tous les autres qu'on peut alléguer sont fondés sur celui-là. Si les eunuques sont inaptes à contracter validement mariage, ce que le droit canonique déclare avec Sixte-Quint, si ceux qui sont atteints de malformations des voies spermatiques sont reconnus impuissants, c'est ce que le spermatozoïde ne peut absolument pas et *ex natura rei* se mêler à l'humeur obtenue dans le coït, et que par suite cette humeur ne peut être regardée comme *semen verum*.

(3) Le P. Gemelli, O. F. M., adopte presque complètement la thèse du Dr O'Malley. « Evidens est in vasectomiam passis haberi *verum semen* et non *humorem semini similem*. » (*La Scuola cattolica*, série IV, vol. 21, p. 413).

« semen verum fertile » et le « semen verum sterile », qui pourtant est un « semen verum ». Le premier de soi contiendra des spermatozoïdes, sera par suite fécondant et proviendra des testicules; le second ne sera pas fécondant, il ne renfermera pas de spermatozoïdes et n'aura pas d'origine testiculaire (1). C'est celui que fournit l'homme qui aura subi la vasectomie. Or, d'après le Dr O'Malley, ce « verum semen sterile », inefficace pour procréer, suffit cependant à écarter l'empêchement canonique d'impuissance (2).

Voici les preuves que l'on propose, pour établir que ce *semen sterile* est un *semen verum* suffisant pour autoriser le mariage.

Les vieillards peuvent validement se marier et ne sont point par le fait de la vieillesse déclarés impuissants, au moins tant qu'ils sont capables de produit séminal. Or, ce produit chez eux n'est qu'un « semen sterile », du même genre que celui des vasectomiaques. Ce qui est suffisant pour les uns doit-être suffisant pour les autres; un « semen fertile » n'est donc nullement nécessaire (3).

Autre preuve : Le mariage est toujours permis à un homme atteint d'une épididymite double (4), affection qui détermine l'occlusion totale et permanente des canaux déférents. Or, ce cas est absolument identique à celui du vasectomiaque, à ce détail près, qui ne change rien dans l'espèce, que le premier est devenu stérile par suite d'une perturbation spontanée, la gonorrhée, le second par la main du chirurgien. Pas plus chez l'un que chez l'autre, il n'y a pro-

(1) Ce sera la partie liquide du sperme, élaboré dans les vésicules séminales et par la prostrate, peut-être aussi par les glandes de Cowper et de Littre. (Dr O'Malley, *Ecclesiastical Review*, juin 1911, p. 688, p. 694).

(2) Cf. Ferreres, op. cit., p. 71, n. 163.

(3) P. Gemelli, *la Scuola cattolica*, t. xxi, p. 412; Dr O'Malley, *Eccles. Review*, t. xlvi, p. 332 (fév. 1912).

(4) Inflammation de l'épididyme.

duction de « semen fertile », parce que, pas plus chez l'un que chez l'autre, il n'y a communication du testicule avec l'extérieur et possibilité de faire passer les spermatozoïdes dans le liquide éjaculé. Ce liquide est un « semen verum » dans le premier cas; il doit être reconnu tel dans le second (1).

Enfin le mariage n'est pas rendu invalide à la femme qui a subi antécédemment l'opération de l'ovariotomie ou de l'hystérectomie (extraction de l'utérus) avec suppression des annexes; *a pari* il doit être aussi regardé comme valide pour l'homme qui a subi la vasectomie double. La femme ne peut plus alors fournir l'élément apte à être fécondé; l'homme ne peut plus fournir l'élément fécondant; les conditions sont donc les mêmes. Pourquoi interdire dans un cas ce qu'on autorise dans l'autre? (2)

A ces preuves, le P. Ferreres oppose d'abord que la notion proposée d'un *semen verum sterile* est repoussée par nombre de médecins comme irrationnelle (3). Puis il examine chaque preuve en particulier.

L'argument tiré du mariage des vieillards ne vaut pas. Il peut y avoir chez la plupart d'entre eux ralentissement, voire même suppression de la formation des spermatozoïdes; ce fait ne se produit pas nécessairement, la preuve en est fournie par l'expérience (4) et par les constatations médicales (5); dans le cas du vasectomiaque l'absence des sperma-

(1) Dr O'Malley. *Eccles. Review*, fév. 1912, t. xlvi, p. 222; fév. 1913, t. xlviii, p. 215. — Cf. P. Ferreres, op. cit., p. 91, n. 197 et suiv.

(2) Cf. Ferreres, op. cit., p. 95, n. 205.

(3) Cf. P. Ferreres, op. cit., p. 92 et suiv., en particulier ce que dit le Dr Blanc y Benet.

(4) Voir les exemples dans Ferreres, op. cit., p. 91, n. 196.

(5) Lire les déclarations des Drs Beauregard et Galippe, du Dr Sappey, professeur à la Faculté de Médecine de Paris, du Dr Mathias Duval, professeur à la même Faculté, du Dr Béclard, des Drs Lyon et Waddel, et autres. (Ferreres, op. cit., p. 47 et suiv., p. 89 et suiv.).

tozoïdes dans le liquide produit est imposée forcément par l'état de l'opéré. Il faut donc en arriver à la conclusion nettement formulée par M. De Smet(1) : « Neganda est undecumque paritas. Nimirum senes, quos supponimus aliunde erectiones capaces et organis sexualibus instructos, habent semen *per se foecundum* ; et si contingat illud esse infœcundum, hoc est *per accidens*. Semen enim dici debet per se fœcundum quod derivatur a glandulis ad semen fœcundum secernendum natura sua destinatis, quod, attenta provenientia sua, natum est fœcundationis principium secum ferre... Esto plurimos senes non jam habere spermatozoida aut ea habere adeo inertia ut fœcundationi videantur inepta, non est negandum plures etiam dari quibus præsto sit fœcundum sperma... Porro quodnam, quæso, erit criterium quo secernantur senes fœcundi ab aliis? Aliud criterium quæri nequit nisi analysis microscopica ; quod sane criterium admitti nequit : requiritur norma observationi de se pervia eo vel magis quod impotentia, positis ponendis, constituat impedimentum matrimonii, de cujus præsentia vel absentia *obvie* constare debeat. » Le P. Ferreres fait justement remarquer qu'il existe une grande différence entre l'humeur éjaculée par le vasectomiaque et celle que peut donner un vieillard : celle-ci est un « semen verum a testiculis elaboratum(2), quamvis prolificum non sit. Aliud namque est semen verum non emittere, aliud vero non emittere semen prolificum. Primum pertinet ad impotentiam, alterum inducit tantum sterilitatem. » (Op. cit. p. 14, n. 28).

Le cas de l'homme atteint d'une épididymite double est aussi fort différent de celui qui a subi l'opération de la vasectomie. L'épididymite est dans la presque totalité des cas une affection temporaire ; elle ne cause pas dans la

(1) *Eccles. Review*, sept. 1912, t. XLVII, p. 345 et 346.
(2) FERRERES. Op. cit., p. 44, n. 92 et suiv.

suite, au moins généralement, la stérilité. Donc l'obstruction causée par cette maladie est ou peut être temporaire ; elle peut disparaître soit d'elle-même, soit par la médication ordinaire. « Non ergo constabit *certo* illum hominem nihil emittere aut saltem posse emittere elaboratum a testiculis, immo nec constabit *certo* non emittere aut posse emittere etiam spermatozoida apta ad generationem. Ergo non constabit *certo* de impotentia. Contrario tamen modo evenit in vasectomiaco qui nec emittit nec emittere *per se* potest quidquam elaboratum a testibus : quæ impotentia *naturaliter* cessare nequit (1). » Il n'y a donc pas de comparaison possible entre les deux cas. Il faut noter que jamais l'Église n'interdit le mariage à cause de l'impuissance à moins que cette impuissance ne soit établie d'une manière absolument certaine.

Quant au parallélisme qu'on voudrait établir entre le vasectomiaque et la femme à qui on a enlevé ses organes générateurs, il n'existe pas. Nous sommes tout disposé à admettre, d'après les réponses de plusieurs Congrégations romaines (2), que le mariage d'une femme ayant subi l'opération de l'hystérectomie, de la fallectomie ou même de l'ovariotomie totale, puisse être tenu pour valide. La différence qui existe entre les deux cas, le P. Ferreres la met en pleine lumière : « Quoad vasectomiam duo habemus *certissima* : alterum circa jus, alterum circa factum, scilicet : *a*) ad valorem matrimonii requiri ut vir semen elaboratum in testiculis emittere possit intra vaginam aut saltem ad os ejus ; *b*) vasectomiacum hæc præstare non posse. Primum constat ex unanimi doctrina theologorum et canonistarum necnon ex Constitutione Sixti V ; alterum nemo negat nec potest negare,

(1) Ferreres, p. 95, nos 203, 204.

(2) Responsa S. Officii (3 février 1887 et 23 juillet 1890), S. C. Concilii (31 juillet 1895), S. C. Inq. (1902), S. C. de Sacramentis (2 avril 1909). Cf. *N. R. Th.*, 1910, XLII, p. 193, sqq.

cum evidenter constet ex ipsis terminis E contra quoad mulierem excisam, duo habentur *dubia*, alterum juris, alterum facti, scilicet : *a*) an ad validitatem matrimonii requiratur ut femina ovula emittere possit vel saltem habeat ovarium aliquod aut fragmentum ejus; *b*) an in muliere quam constat fuisse excisam, remanserit aliquod ovarii fragmentum sive medico id de industria curante (Cf. Dr *O'Malley*, apud *Ecclesiastical Review*, vol. XLVI, p. 326), sive contra ejus intentionem eo quod celeriter perficiendo operationem fragmentum reliquerit, vel quia aliud ovarium femina habuerit supplementarium (1). » Il suffit de rappeler la distinction classique de l'*impotentia coeundi* et de l'*impotentia generandi* (2) pour voir la différence entre la femme ainsi opérée et le vasectomiaque. Dans les deux cas la génération est impossible; mais dans le premier cas l'impossibilité ne vient pas de l'insuffisance de l'acte conjugal lui-même, puisque, *en ce qui le concerne*, il fournit tout ce qui est nécessaire à la conception, c'est-à-dire la présence, dans les organes de la femme, d'un sperme fécond; au contraire dans le second cas, l'acte ne remplit pas sa fonction propre et essentielle, car il ne donne qu'un produit stérile. Voilà pourquoi le vasectomiaque est affecté de la première impuissance qui seule constitue d'une manière certaine l'empêchement au mariage; la femme au contraire n'est atteinte que de l'*impotentia generandi* (3).

Une difficulté qui vient immédiatement à l'esprit quand on étudie la théorie du Dr O'Malley, c'est qu'on ne voit pas comment, avec sa définition du « semen sterile » qui serait

(1) Ferreres, p. 96 nos 206, 207.

(2) Cf. De Smet, *Collat. Brug.* t. XV, p. 695-705, et *Tract. de sponsalibus et matrimonio* (ed. 2a) n. 276 et suiv.

(3) Plusieurs theologiens et canonistes, et non des moindres, déclarent que la femme qui a subi ces opérations est incapable de se marier validement. Cf. Ferreres, op. cit., p. 110 no 237. Nous ne saurions cependant nous rallier à leur opinion.

néanmoins un « semen genuinum », il est en droit d'interdire le mariage aux eunuques, au moins aux eunuques qui ne sont pas totalement mutilés (spadones). Dans les deux cas, il y a un « semen sterile », qui, dans les deux cas, devrait être regardé comme « genuinum ». Or, des eunuques, le mariage n'a jamais été reconnu comme valide par l'Église, interprète sur ce point du droit divin. Il suffit de lire la constitution de Sixte V. Évidemment, il y a des différences entre l'eunuque et le vasectomiaque; mais il y a aussi identité sur le point essentiel qui nous occupe : l'humeur fournit par l'un et par l'autre est de même nature; elle est élaborée hors des testicules et nécessairement dépourvue de spermatozoïdes (1). Or, c'est précisément pour ce motif, que Sixte V déclare nul le mariage des eunuques; on doit, *a pari*, regarder comme invalide celui du vasectomiaque (2).

2° *L'impuissance est-elle perpétuelle?*

Quand l'opération est antérieure au mariage, il va de soi que l'impuissance est *antécédente*. Mais, même après les discussions que nous venons d'analyser, il reste une question dont la solution encore assez imprécise peut prêter à discussion.

Cette impuissance antécédente est-elle aussi *perpétuelle?*

Pour que l'impuissance soit un empêchement dirimant, il

(1) Ferreres, op. cit. p. 74 n° 172 et suiv.

(2) Potest igitur negligi hic quæstio de penetratione membri virilis in vaginam mulieris. Habetur hæc penetratio ex parte vasectomiaci. At habetur quoque ex parte spadonum, quorum nihilominus conjugium est invalidum ob absentiam veri seminis de se fœcundi. Cf. De Smet, *Eccles. Review*, t. xlvii, p. 348 (sept. 1912). Wernz (*Jus Decretalium*, vol. iv, n. 345, note 34) : « Hujusmodi ἔκτομοι (excisi) non possunt naturali modo introducere semen verum in vaginam mulieris ; castrati vero in utroque testiculo, licet quandoque legitimum vas muliebre perforare valeant, tamen verum semen virile non amplius perficere possunt; ergo in utraque specie istorum eunuchorum deest saltem unum ex elementis essentialibus ad capacitatem coœundi. »

faut, en effet, qu'elle soit *certainement perpétuelle*. Or, les effets de la vasectomie ne sont-ils pas réparables? Ne peut-on pas souder les extrémités du canal déférent et rétablir ainsi le passage de la liqueur séminale élaborée par les testicules?

Le P. Gemelli affirme la possibilité de cette restauration; l'ancien professeur à la faculté de médecine de Turin a pratiqué avec succès dix-huit fois sur des chiens et des chats la suture des extrémités du canal déférent (1); la description détaillée de l'opération qu'il en a faite au Dr O'Malley, a persuadé complètement celui-ci (2). Le Dr Edward Martin (3), professeur de chirurgie à la Pensylvania University aurait réussi une opération assez analogue. De même Delbet (4), Tumburini en Argentine (5).

Par contre, le P. Ferreres cite les témoignages de nombreux médecins, dont plusieurs ont une valeur professionnelle incontestable et qui déclarent l'opération très difficile, même impossible dans bon nombre de cas. Il insiste avec raison pour savoir si l'opération couronnée de succès a été faite longtemps après la section du canal. Il fait observer que, de l'aveu même du Dr Martin, 60 % des opérations par lui tentées sur des êtres humains ont échoué; du reste toutes ont été pratiquées à la suite d'épididymite, non de vasectomie. Il apporte l'affirmation de médecins autorisés qui assurent que les testicules ou les vésicules séminales subissent dans cette opération une déformation telle qu'ils

(1) Cf. *La Scuola Cattolica* (nov. 1911), t. XXI. p. 425.

(2) Cf. *Eccl. Review*, fév. 1913, vol. XLVIII, p. 216.

(3) Cf. Edw. MARTIN. *A further contribution to the history of operation on the seminal canal for sterility*, et, *The surgical treatmend of sterility due to obstruction at the epididymis* (from *the Transactions of the American Urological Association*, 1909).

(4) Cf. *Revue de thérapeutique médico-chirurgicale* (15 janv. 1912).

(5) Cf. *Journal of the American Medical Association*.

sont impropres à reprendre leurs fonctions(1). Est-on sûr aussi que les résultats de l'opération sont durables? L'a-t-on constaté?

De toute cette discussion assez obscure, il semble qu'on ne puisse nier toute probabilité de restauration. Dans certains cas heureux, l'opération pourra peut-être réussir.

Que conclure?

Ferreres croit pouvoir formuler ces deux conclusions : 1° « Cum certissime constet de impotentia hominis duplicem vasectomiam passi, nec restauratio abruptæ communicationis (inter testiculos et canales deferentes) huc usque unquam obtenta fuerit nec intentata in vasectomiaco, nec judicio peritorum obtineri possit nisi per operationem difficilem et cum dubio effectu, videtur impotentia judicanda perpetua, ideoque matrimonium vasectomiaci, in quo operatio restauratoria facta non fuit, dicendum nullum, si vasectomia antecedebat matrimonium ».

2° « Quæstio vero difficilior erit alia, an scilicet vir in quo operatio hæc restauratoria peracta sit, admittendus sit necne ad matrimonium. Ex altero capite scimus ecclesiam præsumere potentiam, nisi probetur impotentia, quia jus possidet ad matrimonium; sed, in casu nostro, cum certissime constaret de impotentia post peractam duplicem vasectomiam, videtur standum pro impotentia, donec positive probetur potentia, quæ probatio vix haberi potest nisi per actus illicitos »(2).

M. De Smet, tout en inclinant dans le même sens que Ferreres, propose des conclusions un peu différentes; il

(1) Le Dr O'Malley nie que l'opération ait ce résultat, si elle est faite convenablement. (*Eccl. Review*, juin 1911, p. 689) et M. De Smet admet son affirmation. (*Eccl. Review*, sept. 1912, p. 344.) Cf. Ferreres, op. cit. p. 104, n. 224 et suiv.

(2) P. Ferreres, op. cit., p. 107, n. 230. — Quod in fine ex auctore referimus locum non habebit ubi involuntaria pollutio analysim seminis permittet.

admet que, dans l'état actuel des expériences chirurgicales, la non-perpétuité de l'impuissance demeure probable et que, par suite, on ne peut en principe interdire le mariage *ex capite impotentiae ;* mais on devra néanmoins, tant que la communication séminale n'aura pas été rétablie, l'interdire comme illicite *ob periculum incontinentiae* : « Probe tamen notetur non sufficere absolutam et physicam restaurandi possibilitatem quam ceteroquin admittendam jam vidimus; manet impotentia in sensu canonum *perpetua*, quamdiu nonnisi per media extraordinaria vel ope peculiaris artificii sanari valet. Quibus attentis, et spectatis supra notatis de reparationis difficultate, potius inclinamur in asserenda impotentiæ perpetuitate (1), saltem si agatur de vasectomia parum recenti. Cum tamen in hujusmodi negotio tanti momenti ac adeo intime praxim spectante, singulari prudentia est opus, cumque solutio multum pendeat ab artis chirurgicæ perfectibilitate, nolumus alteri sententiæ, temporaneam dumtaxat impotentiam admittenti, probabilitatem denegare, donec lis per decretum S. Sedis dirimatur.

« Quousque igitur stare videatur concessa probabilitas, stricto jure non posset vasectomiacus, nisi probe constiterit restaurationem vasis resecti et abruptæ communicationis in casu particulari esse impossibilem, a matrimonio prohiberi, siquidem juxta principia in citato Tractatu (*de Sponsalibus et Matrimonio,* n. 240 et n. 279) proposita, non potest arceri a matrimonio ille cujus impotentia *probabiliter* non est perpetua. Ex alia autem parte, cum pro hujusmodi persona, quousque mutilatio vasectomiaca fuerit sanata et impotentia inde consequens ablata, usus matrimonii, salvo meliori

(1) Wouters (*Nouv. Revue Théologique* 1910, p. 417 et suiv.); Stucchi (*la Scuola cattolica*, 1911, t. xxi, p. 417 et suiv.); Capello (ib. p. 246 et suiv.)soutiennent la perpétuité. Le P. Oietti (*Synopsis rerum moralium et juris Pontificii*, ed. 3a, n. 2425) admet plutôt que l'impuissance est temporaire.

judicio, sit illicitus declarandus, practice foret matrimonium passim interdicendum donec restauratio fuerit peracta : tale namque conjugium, absque eo utendi facultate, gravissimis periculis esset plenum(1). »

Avec M. De Smet, on estimera prudent de réserver les solutions de l'avenir, et nous ne voudrions pas refuser absolument toute probabilité à la non-perpétuité de l'empêchement, pour le moins toute probabilité extrinsèque. Néanmoins nous sommes impressionné par cette raison que, *pour le moment*, on doit juger de l'empêchement non *in abstracto* et comme *de possibili*, mais d'une façon *concrète* et *relativement à nos contemporains* (c'est de leur mariage à eux dont il s'agit); il faut se demander si, *dans l'état actuel* des expériences et du progrès chirurgical, un traitement ordinaire et courant guérit de la vasectomie, en guérit normalement et d'une façon durable. Peut-on l'affirmer, tant qu'un nombre suffisant d'opérations n'auront pas été pratiquées avec succès sur l'homme, avec un succès durable, et dans des cas non d'affections analogues à l'affection qui nous occupe, mais de cette affection elle-même?

II. — *La vasectomie et sa licéité*

Sur la question de licéité nous nous contenterons de brèves indications; la Revue a déjà signalé les données essentielles.

L'opération peut être pratiquée ou librement par la volonté du sujet ou forcément par ordre de l'autorité publique. Dans les deux cas elle nous paraît, en règle ordinaire, contraire au droit naturel.

1° On ne voit guère que deux motifs qui déterminent le

(1) *Eccles. Review* (sept. 1912) t. XLVII, p. 349. Dans cet article, M. De Smet a mitigé la solution qu'il avait exposée dans les *Collationes Brugenses* (1910) t. XV, p. 698, n. 2.

sujet à se faire opérer : ou bien il veut pouvoir se procurer la jouissance des relations sexuelles sans avoir à craindre des charges de famille ; ou bien, affecté de quelque infirmité, il a recours à la vasectomie comme moyen thérapeutique.

a) Dans le premier cas, l'illicéité de l'opération est évidente : moyen positif d'empêcher la génération, elle a une malice analogue à celle de l'onanisme et des autres pratiques anticonceptionnelles. Et ce caractère pernicieux de la vasectomie subsiste, alors même que le motif dernier qui ferait agir serait en soi honnête, comme d'éviter à la femme une grossesse fatale pour elle ou aux enfants à naître la transmission de maladies héréditaires : le moyen employé, c'est-à-dire l'obstacle positif à la conception, est déshonnête ; la fin ne justifie pas le moyen.

b) Dans le second cas, l'illicéité de la vasectomie sera moins absolue ; c'est une mutilation et, d'après les principes reçus, la mutilation est permise, quand on a un motif proportionnellement grave de la pratiquer. Toutefois, comme nous le dirons ci-dessous, soit par l'importance des fonctions qu'elle empêche, soit par les inconvénients moraux qui en résultent, cette mutilation doit être regardée comme grave. Ce ne sera donc que pour prévenir ou guérir une infirmité très grave qu'il sera permis d'y avoir recours. C'est pourquoi nous disions que, même à titre thérapeutique, le plus souvent la vasectomie restera interdite. Cette conclusion s'adoucirait, si le mal devenait guérissable et si la suspension des fonctions organiques n'était voulue qu'à titre temporaire.

2° L'intervention de l'autorité publique, en vue d'imposer la vasectomie, est préconisée par ses partisans pour une double raison : comme mesure pénale et comme mesure prophyllactique.

a) Comme mesure pénale, la vasectomie est infligée par la législation de divers états de l'Union américaine en châti-

ment de certains crimes. Cette pénalité nous paraît excéder les pouvoirs du législateur en tant que contraire à la loi naturelle. Elle tend en effet *directement* à priver l'homme, malgré lui, de fonctions qui sont dans ses besoins moraux et dont l'abstention forcée place nombre de sujets dans le danger prochain de pécher. Cette sorte de castration n'apaise pas les instincts vénériens; au témoignage de plusieurs médecins, elle les excite au contraire; d'autre part, tant que la communication testiculaire n'est pas rétablie et que, par suite, le sperme demeure de sa nature infécond, le coupable ne peut licitement user des relations conjugales. Dès lors comment veut-on que la masse des criminels ait l'énergie nécessaire pour supporter ce célibat forcé et ne pas chercher dans le péché la satisfaction de ses besoins?

Il est vrai, cette interdiction pratique des droits intimes de l'homme est souvent imposée par le législateur comme conséquence d'autres pénalités, par exemple aux détenus; elle résulte aussi, pour un temps plus ou moins long, de certaines charges civiques ou devoirs d'état, tels que le service militaire dans les armées de terre ou de mer. Mais, dans ce cas, la continence forcée n'est pas voulue directement par le législateur; elle est non un moyen, mais un effet, voulu indirectement, d'une mesure qui a pour intention un autre bien concomitant. Au contraire, dans le régime pénal qui nous occupe, c'est l'impossibilité même d'accomplir d'une façon normale les fonctions sexuelles, que le législateur prétend imposer au coupable; c'est surtout sur elle que se porte immédiatement son intention.

b) Pour les mêmes motifs, le législateur paraît excéder son pouvoir, quand il impose la vasectomie à titre de prophyllaxie publique. Sans doute il y a intérêt pour la société à arrêter la transmission de maladies héréditaires, et, dans ce but, l'État peut, dans une certaine mesure, restreindre la liberté naturelle des citoyens. Son droit est

d'autant plus étendu que le mal est plus grave et plus contagieux. Quand ce mal devient un péril, non plus pour quelques individus, mais pour l'ensemble de la communauté, de sorte que il y a vraiment danger public très grave et très imminent, comme dans le cas de peste, le législateur aura autorité pour prendre des mesures (par exemple des mesures d'isolement) dont *la conséquence* sera de gêner ou même de rendre impossible pour un temps l'exercice de droits naturels, voire des droits sexuels. Mais ici encore il s'agit de volontaire indirect. Par la vasectomie au contraire, c'est la faculté génératrice qui est directement visée, et c'est en la supprimant ou en la suspendant qu'on compte obtenir l'arrêt de la transmission morbide. N'est-ce pas méconnaître la dignité de la personne humaine; et, en tant que l'opération mettra le sujet dans le danger prochain de pécher, n'est-ce pas sacrifier le bien moral au bien physique et matériel? Il y a là non une conception intégrale des devoirs élevés d'un homme de gouvernement, mais, pour dire toute notre pensée, un grossier calcul d'homme d'affaires (1).

René Michaud.

(1) L'*Ecclesiastical Review* de février 1914 nous apprend que les Drs Christian et Sanderson, de Shreveport (Louisiane), auraient trouvé et pratiqué deux fois avec succès sur des hommes une méthode rétablissant le canal déférent : la perméabilité de celui-ci serait assurée en introduisant dans sa lumière un fil de catgut résorbé au bout de vingt jours. Au jugement d'un distingué professeur de chirurgie, consulté par nous, l'opération est *théoriquement* réalisable. De fait, elle ne doit guère réussir que par suite d'un heureux hasard. De plus, on peut douter que la perméabilité persiste à cause du rétrécissement dû au tissu cicatriciel formé. Delbet a effectué des greffes du canal ; jamais il n'a constaté, par le fait d'une paternité subséquente, que la perméabilité fût rétablie.

Les nouvelles modifications aux rubriques[1]

CHAPITRE III.

DE LA RÉFORME DES CALENDRIERS PARTICULIERS.

Obligation d'opérer cette réforme. — Terme indiqué. — Traitement spécial pour ceux qui ont déjà été réformés. — Normes à garder dans l'exécution de la réforme. — Dédicace de l'église cathédrale. — Fêtes propres au jour *natalitius* ou à un jour libre. — Union de plusieurs saints de même commun et de même rite. — Fêtes de saint Barthélemy et de saint Louis à Rome et ailleurs. — Suppression du privilège de suivre le calendrier *pro clero romano*, — ou d'un ordre religieux.

1. A plusieurs reprises déjà, le Saint-Siège avait manifesté son désir de voir les diocèses et les ordres ou instituts religieux qui suivent le rit romain, abandonner leur calendrier particulier pour reprendre le calendrier de l'Église universelle, en gardant néanmoins les fêtes strictement propres. La S. Congrégation publia d'abord, le 25 juillet 1912, une instruction destinée à indiquer aux ordinaires et supérieurs religieux comment ils devaient libeller la demande de réforme de leur calendrier et dans quelle mesure elle serait accordée (2). Comme vraisemblablement les demandes présentées n'étaient pas toujours conformes à ces directions, la S. Congrégation a cru devoir les préciser davantage dans une nouvelle instruction ou déclaration, en date du

(1) La matière de ce chapitre occupe, dans le décret de la S. Congrégation, le titre V. Nous publions, dès maintenant, hors de sa place naturelle, cette partie de notre commentaire, pour l'utilité de nos lecteurs. C'est à la fin du mois de mars au plus tard que doivent être prêts les projets de modification des calendriers particuliers.

(2) *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. XVIII, n. 21, pp. 256, LIX; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 699.

12 décembre 1912 (1). Nous avons donné ailleurs (2) un bref commentaire de ces instructions : il est inutile d'y revenir, car les changements qu'apportent le *Motu proprio* et le présent décret, sont peu importants et faciles à introduire.

2. Il était aisé de voir dès lors dans ces actes une invitation assez claire à opérer cette réforme. Aussi n'hésitions-nous pas à écrire : « Nous ne croyons pas nous tromper en ajoutant que l'intention du Saint-Siège est aussi de provoquer ces demandes... Les ordinaires qui voudraient entrer dans cette voie, *et cela deviendra tôt ou tard obligatoire*, devront, avec le consentement de leur chapitre, envoyer une supplique dans laquelle, après avoir affirmé ce consentement, ils demanderont : 1° la faculté d'abandonner le calendrier en vigueur ; 2° celle d'adopter le calendrier de l'Église universelle ; 3° la permission d'ajouter à ce dernier ou de retenir les fêtes propres (3)... »

3. Nos prévisions se trouvent justifiées, puisque le présent décret (4) ordonne à tous les ordinaires, même à ceux des ordres réguliers, et aux supérieurs des instituts religieux de tout genre qui ont un calendrier particulier, d'envoyer à la S. Congrégation des Rites, dans le courant de mars 1914, une supplique (5) conforme à l'instruction de la même Congrégation en date du 12 décembre 1912, publiée dans les *Acta Apostolicae Sedis* du 1er mars 1913.

4. Cet ordre s'adresse d'abord aux ordinaires des lieux, c'est-à-dire à tous les prélats ayant juridiction ordinaire sur un territoire séparé. Il désigne en outre les ordinaires des

(1) *N. R. Th.*, 1913, t. XLV, p, 528 sq.

(2) Ibid. ll. cc.

(3) *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 702 ; *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, p. LXII.

(4) Tit. V, n. 1.

(5) On trouvera une formule de cette supplique dans la *N. R. Th.*, 1913, t. XLV. p. 531.

ordres réguliers, c'est-à-dire les généraux, les provinciaux des ordres divisés en province, les présidents de confédérations ou congrégations de monastères, les abbés autonomes et généralement tous les prélats réguliers dont les provinces, les congrégations ou abbayes ont un calendrier particulier et suivent le rit romain. Il va sans dire que si l'ordre a un calendrier général et commun, il appartient au général de présenter la supplique au nom de tout l'ordre, chaque provincial, président ou abbé recourant de son côté, directement ou par l'intermédiaire du général, pour les fêtes propres de sa province, de sa congrégation ou de son abbaye.

5. Le décret ajoute : *Moderatores generales institutorum cujusvis generis*. Ces termes visent toutes les sociétés religieuses avec ou sans vœux, quelle que soit leur nature, même les congrégations ou instituts de moniales, ou pieuses filles, de clercs ou de laïques, qui ont un calendrier particulier commun à toutes les maisons de l'institut et distinct du calendrier diocésain. Cela paraît découler de la qualification *cujusvis generis*, qui dans sa généralité indique l'intention d'atteindre tous les instituts quels qu'ils soient, comme aussi de la fin de la loi, qui est de prescrire une réforme générale de tous les calendriers.

6. Il est cependant une catégorie de religieux ou instituts, qui ne paraissent pas compris dans le décret. Ce sont les instituts diocésains ou de droit pontifical (1) composés exclusivement de laïques, dont les oratoires suivent le calendrier diocésain, auxquels par indult ils ajoutent certaines fêtes, parfois même sous le rite de 1re classe avec octave, comme

(1) Ceux qui ont reçu le décret louant le but de l'institut. On sait que les instituts à vœux simples commencent ordinairement par être des congrégations diocésaines. Lorsque l'institut s'est répandu dans plusieurs diocèses, il sollicite l'approbation du Saint-Siège, et dès que le bref d'éloge lui a été accordé, il devient un institut de droit pontifical.

la fête du fondateur ou du titulaire de l'institut. Ces fêtes ne sont célébrées que par les messes des prêtres chapelains ou de passage : parfois par l'office, par le recteur en titre, *canonice adscriptus*, de l'église ou oratoire public. Ces fêtes, du moment que l'institut n'a pas de calendrier particulier et suit le calendrier diocésain, si nombreuses qu'on les suppose, n'arrivent pas à constituer un calendrier particulier; elles ont la nature et le rôle de fêtes propres de l'église ou oratoire s'ajoutant au calendrier diocésain pour chacune des maisons de l'institut.

7. Il en est de même de certains indults pour la célébration de messes de fêtes non inscrites au calendrier diocésain, accordés à des oratoires d'œuvres pies ou de communautés de religieuses ne récitant pas l'office. Ces dernières concessions ont plutôt la nature d'indults de célébration de la solennité extérieure de ces fêtes. Elles autorisent les messes en question, comme les rubriques et les derniers décrets autorisent la messe des fêtes transférées de 1re ou de 2e classe. Cette permission est soumise aux restrictions posées dans les rubriques et les décrets (1). Mais ces indults ne confèrent pas à ces oratoires le droit à un calendrier particulier, et ne les obligent donc pas, jusqu'à nouvel ordre, à recourir à la S. Congrégation pour faire réviser leurs indults, qui nous paraissent garder encore toute leur valeur.

8. Il est enfin une catégorie de diocèses ou d'instituts qui sont dispensés expressément par le décret d'envoyer à la S. Congrégation une nouvelle supplique. Ce sont les diocèses ou instituts qui, postérieurement à la promulgation de la Constitution *Divino afflatu*, ont déjà obtenu la réforme de leur propre calendrier. La S. Congrégation les avise qu'ils recevront d'elle-même, sans nouveaux frais, leur calendrier révisé conformément aux derniers décrets.

(1) Voir plus haut ch. II, n. 14, p. 94.

9. Pour cette réforme des calendriers (1), on devra d'abord tenir compte des règles données plus haut (2), pour la reposition des fêtes jusqu'ici fixées à un dimanche. On peut donc conclure de ceci et des normes qui suivent, qu'indépendamment de la supplique, de l'*elenchus* ou liste des fêtes propres dressée suivant l'ordre systématique indiqué par l'instruction du 12 décembre 1912, et du Propre du diocèse et de l'ancien calendrier perpétuel ou de l'*Ordo*, il faudra joindre au dossier un projet de calendrier réformé d'après le *Motu proprio* et le présent décret. Cette prescription de dresser le calendrier n'était pas renfermée dans l'instruction du 12 décembre 1912, qui supposait le contraire.

10. **Normes à observer.** — *Pour dresser ce calendrier, on se conformera tout d'abord aux règles données dans le titre I du décret pour la reposition des fêtes fixées naguère au dimanche.* On appliquera donc aux fêtes propres les prescriptions édictées dans ce titre pour les fêtes du calendrier universel. On observera en outre les règles suivantes :

11. **Première règle.** — *L'anniversaire de la dédicace de l'église cathédrale, même là où jusqu'à présent on le célébrait à jour fixe, en même temps que la dédicace des autres églises, se célèbrera séparément, suivant ce qui a été décrété plus haut* (3) *pour les anniversaires de la dédicace fixés au dimanche.* Le décret avait déjà, en effet, indiqué comment devait se faire la reposition de la fête de la dédicace de l'église cathédrale et de l'église propre, si elle était fixée au dimanche ; il avait en outre prescrit de célébrer séparément la dédicace de la cathédrale. Ici, il envisage l'hypothèse de la dédicace de toutes les églises du

(1) Tit. v, n. 2.

(2) Titre I du présent décret ; chap. II de ce commentaire, page 85 et suivantes.

(3) Tit. I, n. 1 e. Voir plus haut, ch. II, n. 7, p. 89.

diocèse, y compris la cathédrale, célébrée le même jour par indult, mais *en dehors du dimanche*. Il n'y a donc aucune raison de changer la date de le célébration de la dédicace des églises du diocèse, puisqu'elle ne se célèbre pas le dimanche, mais l'office n'en sera récité que dans les églises consacrées (1). De plus, il faut en séparer l'anniversaire de la dédicace de l'église cathédrale, qui sera célébré, comme il a été dit plus haut à la date historique de sa consécration, si on la connaît ; si non, au jour déterminé par l'évêque, une fois pour toutes, après avoir pris conseil du chapitre de la cathédrale.

12. **Deuxième règle.** — *Les fêtes propres, à moins qu'un autre jour n'ait été désigné par lettres apostoliques, devront être célébrées le jour de la mort du saint*, ipsa die natali, *si on le connaît : sinon, on les placera à quelque jour qui soit libre dans le calendrier*. Le décret envisage trois hypothèses : 1° on connaît le jour de la mort du saint ; 2° les lettres apostoliques établissant sa fête ont déterminé un autre jour que celui de la mort ; 3° on ignore le jour de la mort et on n'a aucune date déterminée par les lettres apostoliques.

13. Le décret établit en principe qu'il faut célébrer la fête propre le jour de la mort du saint, quand on le connaît. Si cette date est historiquement établie, il n'y a pas de difficulté. Si on n'a pas d'autre donnée plus certaine, on peut considérer comme jour *natalitius* le jour où le saint est inscrit au martyrologe romain. Ce jour est en principe, liturgiquement tout au moins, sinon en fait historiquement, le jour de la mort du saint. On peut donc et on doit jusqu'à preuve du contraire le considérer comme tel. Il y a toutefois une

(1) C'est une manière élégante de trancher la question que nous discutions dans notre précédent commentaire. *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. XII, n. 6, note 1, p. 183 ; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 458.

exception au principe de célébrer la fête du saint au jour de la mort, qui est celui du *natale* ou naissance au ciel.

14. Il arrive parfois, en effet, que pour des raisons particulières, les lettres apostoliques canonisant un bienheureux, ou béatifiant un serviteur de Dieu, ou approuvant le culte rendu à un saint ou bienheureux, déterminent pour sa fête un jour autre que celui de sa mort, même lorsqu'on en connaît la date(1). Ce jour, *quasi-natalitius*, est le jour propre de la fête de ce saint ou bienheureux. En ce cas, le décret le rappelle, on ne célèbre pas sa fête le jour de sa mort, mais bien le jour qui a été déterminé par les lettres apostoliques : c'est là le sens obvie du texte que nous commentons. Il faut entendre par lettres apostoliques, la bulle de canonisation, ou le bref de béatification ou de reconnaissance de culte dans lesquels, suivant l'usage, on détermine le jour de la fête du nouveau saint ou bienheureux.

15. Certains se sont demandé si on ne pouvait entendre, par lettres apostoliques dont il est ici question, le décret de la S. Congrégation approuvant le calendrier diocésain actuellement en vigueur, et qu'il s'agit de réformer. Cette interprétation paraît inadmissible pour plusieurs raisons. Tout d'abord, il est anormal d'employer l'expression lettres apostoliques pour désigner un décret d'une Congrégation romaine. Cette qualification est réservée aux actes de la Tiare, c'est-à-dire aux documents émanant directement du Souverain Pontife, ou censés tels, comme les bulles, les brefs, les lettres proprement dites, et autres écrits de ce genre. De plus, dans l'espèce, il paraît difficile d'invoquer l'autorité

(1) Il arrive souvent que le jour de la mort du saint est déjà occupé par un autre saint, dont il est le jour *natalice*, ou dont la fête est célébrée sous un rite solennel de 1re ou 2e classe. A d'autres époques, on ne fixait pas au Carême la fête d'un saint. Certains ont leur fête replacée à une autre date pour cette seule raison, ou parce que coïncidant trop souvent avec la Semaine-Sainte ou l'octave de Pâques on aurait dû presque tous les ans la transférer.

d'un décret approuvant le calendrier qu'il s'agit précisément de réviser et de réformer; ce qui suppose préalablement le retrait ou la révocation du décret qui l'a autorisé. Ajoutons que, lors de l'approbation du calendrier qu'il faut réformer, le décret, qui la promulgua, s'appuyait pour la date des fêtes sur des principes et une discipline entièrement différents de ceux qui sont actuellement en vigueur : aussi la détermination de la date d'une fête, effectuée il y a quelques années, ne prouve rien, si on ignore les motifs qui ont influé sur le choix du jour.

16. Il est un autre titre dont ne parle pas le décret, parce qu'il est au-dessus des lois ordinaires et qu'il est supérieur à tous les autres; c'est la prescription ou la possession centenaire ou immémoriale. Elle est, disent les auteurs(1), le meilleur titre du monde et on ne peut en alléguer de plus fort; il emporte avec lui la présomption d'un indult apostolique et en tient lieu. Si donc on trouve une fête établie à une date fixe depuis plus de cent ans, il n'y a pas à chercher d'autre titre, et le jour en question est bien le jour *propre* de cette fête, et doit être considéré comme *natalitius* ou *quasi-natalitius*.

17. Le jour *propre* de la fête du saint ainsi déterminé, il y a lieu de se reporter au calendrier de l'Église universelle. Si ce jour est libre de tout office double ou semi-double, il n'y a aucune difficulté. On y place le saint propre, à l'office duquel on marque la mémoire de la fête simple, si quelqu'une occupait ce même jour. Toutefois, si la fête propre est de 1re classe, on supprime la commémoraison du simple, qui est commémoré à laudes seulement et aux messes privées, si la fête propre est de 2e classe(2). Mais lorsque dans le calendrier universel le jour est occupé par une fête

(1) Reiffenstuel, *In libr. I Decretal.* tit. IV, *de Consuetud.* § VIII, n. 189.
(2) Nouv. rubr. tit VI, de commemorationibus, n. 1, 2.

de neuf leçons, il faut appliquer les règles données plus haut (1), comme il suit.

18. Il faut comparer les deux offices entre eux, et la préférence doit être donnée à l'office le plus noble d'après les notes de préséance que nous avons rappelées au chapitre précédent. Par suite, à rite égal, à solennité égale, si les deux fêtes sont également primaires ou de même dignité personnelle (2), on donnera le jour à la fête propre. Lorsque celle-ci doit l'emporter, soit en raison de sa qualité de fête propre, soit par quelqu'une des autres notes, on ne replace pas la fête de l'Église universelle, mais on la simplifie perpétuellement.

19. Il en serait de même, si l'occurrence se produisait entre une fête propre du diocèse et une fête propre de la nation, on simplifierait cette dernière, alors même que celle-ci aurait déjà simplifié une fête de l'Église universelle. On aurait à commémorer deux fêtes simplifiées, et celle de la nation serait commémorée en premier lieu, avant celle de l'Église universelle (3). — On agirait de même, dans une église particulière du diocèse, si une fête propre à cette église l'emportait sur une fête du diocèse : celle-ci serait commémorée aux deux vêpres, à laudes et à la messe avec IX^e^ leçon historique, ou seulement à laudes et à la messe, ou serait tout à fait omise, suivant le rit de la fête occurrente.

20. Si c'est la fête de l'Église universelle qui doit l'emporter, la fête propre sera replacée, suivant les règles ordinaires, au premier jour libre (4), dans le calendrier de l'Église

(1) Tit. IV, n. 2.

(2) On peut se demander toutefois s'il n'y a pas lieu d'appliquer ici la règle suivante, lorsque les saints appartiennent au même commun.

(3) La fête commémorée en premier lieu aurait la IX^e^ leçon historique. Il serait peut-être bon de consulter la S. Congrégation à ce sujet. On dirait de préférence l'homélie *de tempore* (P. M. Mostaza, *Sal terrae*, III, 66).

(4) Cf. *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. VII, nn. 13-15, pp. 99-101 ; *N. R, Th.*, 1912, t. XLIV, p. 283 et 284.

universelle et de la nation (1). On voit donc qu'il faut tenir compte du décret du 3 mai 1911 (2) : sans cela, en effet, on ne pourrait observer les prescriptions du décret actuel (3). On devra, pour dresser le calendrier réformé à joindre à la supplique, prendre le calendrier universel, y placer d'abord les fêtes de la nation ayant un jour propre (*natalitius* ou *quasi-natalitius*), en faisant les simpifications des fêtes de l'Église universelle nécessitées par cette opération, et mettant à part les fêtes de la nation qu'il faudrait replacer à un autre jour. On placera ensuite les fêtes propres du diocèse, ayant pareillement un jour propre, en faisant les simplifications des fêtes moins nobles du calendrier universel ou de la nation qui occuperaient ces jours. On fera en troisième lieu les assignations des fêtes du diocèse et de la nation, dont le jour propre était occupé par une fête plus noble de l'Église universelle ou de la nation. On les placera au premier jour libre, suivant l'ordre de dignité des fêtes, en observant, toutes les fois que l'on devra invoquer la note de propriété, que les fêtes de l'église particulière ou celles du diocèse sont plus propres que celles de la nation et doivent leur être préférées. A défaut d'autre critère (rite, solennité, qualité de primaire, dignité personnelle ou propriété) on placerait la fête la première en date d'après l'ordre du calendrier (4).

21. Tout ce qui précède, s'entend des fêtes, de rite double

(1) Ibid. ch. VII, n. 5, p. 95 ; *N. R. Th.*, p. 279.

(2) Ibid. ch. VI, n. 20, note 2, p. 88 ; *N. R. Th.*, p. 272.

(3) Tit. IV, n. 2.

(4) Telle nous paraît être la conclusion qu'il faut tirer du dernier décret, rapproché des nouvelles rubriques modifiées dans les *Mutationes*. On ne peut plus, en effet, s'en tenir sur ce point au décret du 3 mai 1911, qui a été corrigé par les derniers actes qui s'inspirent de principes tout différents. Tandis que le décret du 3 mai établissait en principe la prédominance du calendrier universel ou diocésain, le décret actuel pose en thèse, toutes choses égales d'ailleurs, la préséance de la fête propre. En théorie, il est

majeur, double mineur et semi-double, car les fêtes de 1re et de 2e classe sont replacées au premier jour non occupé par un dimanche, la vigile de l'Épiphanie, une autre fête de 1re ou de 2e classe ou un office excluant les fêtes de 1re ou de 2e classe, suivant qu'il s'agit de replacer une fête de l'un ou de l'autre rite (1). On appliquerait à la fête occupant le jour, où on replace l'office de 1re et de 2e classe, les règles données : on la simplifiera, si elle est inscrite au calendrier universel, ou à celui de la nation ; on la déplacera, si c'est une fête diocésaine ou nationale empêchée perpétuellement de ce chef dans tout le diocèse et toute la nation.

22. On agirait de même façon pour les fêtes mobiles de 1re ou de 2e classe auxquelles une férie autre que le dimanche est assignée. Cette occurrence ne peut guère plus se produire dans le calendrier universel que pour les cas où un calendrier particulier aurait des fêtes marquées le vendredi de la Passion ou le deuxième mercredi après Pâques. Il y aurait alors occurrence avec la fête de la Compassion, (N.-D. des Sept-Douleurs), double majeur secondaire, qui serait simplifiée, et la solennité de saint Joseph, double de 1re classe primaire de l'Église universelle avec octave. Ce dernier office ne céderait son jour à aucune fête : celle qui se trouvait marquée perpétuellement au troisième mercredi après Pâques devrait être replacée pour toujours au lendemain jeudi, si *cette férie* est libre dans le calendrier

vrai, il n'y a pas autant d'opposition qu'on pourrait le supposer entre ces divers actes, puisque le décret de 1911, avait en vue principalement les fêtes particulières, qui n'étaient pas strictement propres et qui étaient nombreuses dans les anciens calendriers. Il en est de même d'après les nouvelles rubriques (tit. 2, n. 2, *c*). Le décret du 28 octobre 1913 fait éliminer des calendriers particuliers toutes ces fêtes, pour ne conserver que les fêtes strictement propres : il en résulte un changement total de situation qui rend impossible l'application stricte du décret de 1911.

(1) Voir ch. VI, n. 7.

perpétuel (1). Il y aurait lieu ensuite, chaque année, de résoudre le cas d'occurrence accidentelle qui pourrait se produire entre la fête fixée à ce jeudi et celle qui

(1) C'est dans ce sens que nous avions interprété le *Decretum interpretationis rubricarum ad normam bullae Divino afflatu*, du 24 févr. 1912, III. (*N. R. Th.*, 1912, p. 306; *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. VII, nn. 14 et 15, p. 100; *N. R. Th.*, p. 284). On peut voir dans la *N. R. Th.*, 1913. t. XLV, p. 408 sq., les opinions divergentes qui se sont fait jour touchant l'interprétation de ce décret. Notre distingué collaborateur, le R. P. H. Degrelle, les a exposées, avec sa compétence accoutumée, dans la pénétrante étude qu'il a consacrée aux « Directoires pour 1913. » Mgr Piacenza, dans les *Ephemerides liturgicae*, 15 sept. 1913, p. 529, explique à nouveau son sentiment à ce sujet. Certains ne voyaient dans le décret que l'indication de la translation à effectuer *chaque année* à la première férie libre qui suivait le dimanche ou la ferie auquel ou à laquelle la fête se trouvait perpétuellement empêchée. Pour notre part, nous avons cru que le décret prescrivait, non une translation accidentelle à effectuer tous les ans, mais une reposition à faire une fois pour toutes. La première opinion nous paraissait brouiller les notions en établissant qu'un empêchement perpétuel amenait une translation (ou, si l'on veut, une *exigence radicale* de translation) et non une reposition. Les termes *reponuntur tanquam in sedem propriam* nous paraissaient clairement indiquer une *reposition*, à moins de faire violence aux mots, ou d'admettre que le législateur avait employé un terme impropre. Les mots *per singulos annos* ne signifiaient pas qu'il fallût choisir *chaque année* la férie libre, mais que la férie cholsie devait être libre *tous les ans*, c'est-à-dire *dans le calendrier perpétuel*, de toute fête empêchant la reposition. En d'autres termes, le décret appliquait au calendrier perpétuel des fêtes mobiles les lois de l'occurrence et de la reposition du calendrier perpétuel des fêtes fixes. La controverse paraît d'ailleurs tranchée dans ce sens depuis la publication des *Mutationes*. Les dispositions du décret du 24 février 1912 ont été insérées dans les nouvelles rubriques, et cela, chose à remarquer, au titre IV « de l'occurrence perpétuelle et de la *reposition* des fêtes » : *Duplicia vero I et II classis certis* [dominicis vel] *feriis assignata, si perpetuo impediantur*, *item tanquam in sedem propriam reponuntur in feriam proxime insequentem per singulos annos* PERPETUO *liberam ab alio duplici I vel II classis*, [*ab aliqua die octava*] *vel ab officiis hujusmodi festa* — respective — *excludentibus*. (Nous avons mis entre [ ] ce qui ne cadre plus avec le nouveau décret et ajouté le mot *respective* qu'il postule). Le texte reproduit les termes mêmes du décret, mais il ajoute après les termes *per singulos annos* le mot PERPETUO qui lève tout doute et les précise singulièrement.

occuperait le quantième du mois auquel le deuxième jeudi après Pâques se rencontrerait. On appliquerait à ce dernier cas les règles de l'occurrence accidentelle (1). Les nouvelles rubriques, tit. IV, n. 1, interdisent, d'après le décret du 19 avril 1912, la reposition des fêtes mobiles du rite double majeur, double mineur ou semi-double. Les fêtes de ce rite doivent, en cas d'occurrence perpétuelle, être simplifiées ou omises.

23. Tout ce qui vient d'être dit s'applique à la reposition des fêtes propres qui ont un jour propre, que ce jour soit le jour de la mort, ou celui qui a été désigné par lettres apostoliques, ou acquis par la prescription ou la coutume centenaire ou immémoriale. Si ces fêtes n'ont pas de jour propre, *on les placera*, nous dit le décret, *à quelque jour qui soit libre dans le calendrier*. La plus grande latitude est laissée, on le voit, pour le choix du jour : par contre, ces fêtes, n'ont, quant à la date, aucun privilège. Elles ne peuvent donc simplifier aucune fête moins noble et on doit les placer, suivant les règles anciennes, à un jour libre de tout office de neuf leçons. Il n'est pas requis que ce jour soit le plus rapproché de la date actuelle de célébration, si c'est une fête ancienne, ni qu'il soit le premier libre. On placera donc ces fêtes en tout dernier lieu, quand on aura effectué toutes les repositions de fêtes propres du diocèse et de la nation, dans les jours qui resteront libres dans le calendrier une fois toutes les autres fêtes universelles ou propres replacées. Et s'il ne reste aucun jour? Il faudrait alors recourir à la règle suivante et, si le cas ne le comporte pas, consulter la S. Congrégation ; car, si le décret ne donne aucun privilège à ces fêtes pour leur permettre d'occuper un jour déterminé, il résulte bien, par ailleurs, de l'ensemble de ses dispositions que l'intention de la loi est de leur donner la préférence sur

(1) Nouv. Rubr. tit. III, n. 3, et décret du 28 oct. 1913 tit. IV, n. 1.

les fêtes de même rite de l'Église universelle, et *a fortiori* sur les fêtes de rite inférieur. Il ne serait pas permis d'omettre ces fêtes sans l'avis de la S. Congrégation. On pourrait même, croyons-nous, se baser sur cette volonté manifeste du législateur, et placer ces fêtes aux jours occupés par les fêtes semi-doubles de l'Église universelle que l'on simplifierait, et même, les semi-doubles épuisés, s'il s'agissait de fêtes doubles à replacer, simplifier des fêtes doubles du calendrier universel. Il paraît d'ailleurs certain que la S. Congrégation le fera d'office dans les calendriers qui lui seront envoyés et qui se trouveraient dans ce cas.

24. **Troisième règle.** — *Lorsque deux ou trois saints appartenant au même commun sont en occurrence le même jour et ont leurs fêtes du même rite, on les célébrera par une fête unique, en empruntant les parties du commun assignées pour plusieurs saints de la même qualité, et en abrégeant les leçons du IIe nocturne* (1), *dont la nouvelle rédaction devra toutefois être soumise à l'approbation de la S. Congrégation. On suivra la même règle pour les fêtes de même commun à replacer de jours antérieurs.* Cette règle s'applique tout d'abord, c'est son sens obvie, aux fêtes propres de saints de même qualité, c'est-à-dire tous martyrs, tous confesseurs pontifes, tous confesseurs non pontifes etc. Il faut qu'ils soient en occurrence le même jour. Il n'est pas requis que ce jour soit le jour *natatitius* pour tous ; il peut arriver que ce soit le jour de la mort de l'un, le jour désigné par lettres apostoliques pour un autre et le jour dont un troisième est en possession *ab immemorabili*. Mais pour tous ce doit être le jour propre, sauf le cas prévu à la fin de

(1) Le décret porte du IIIe nocturne ; c'est évidemment une faute d'impression.

la règle. Il est indispensable en outre que les fêtes soient de même rite : sans cela on ferait l'office de la plus noble et on replacerait les autres à un autre jour.

25. Pour l'office, ou emploiera les parties du commun qui s'appliquent à plusieurs saints, si elles existent. Les leçons du second nocturne seront abrégées de manière à donner la légende des deux ou trois saints, sans excéder la longueur habituelle de ces leçons. Il paraît indifférent que l'un des saints ait deux leçons et l'autre une seule : on s'inspirera du plus ou moins d'abondance des détails ou de l'importance du rôle joué par le saint. On se gardera d'omettre ce qui touche aux rapports que les saints ont eu avec le diocèse. Comme il s'agit d'un texte liturgique nouveau ou tout au moins remanié, on ne pourrait s'en servir pour l'usage liturgique avant de l'avoir fait reviser et approuver par la S. Congrégation des rites.

26. On appliquera aussi cette règle aux fêtes de saints de même commun que l'on aurait à replacer par suite de leur empêchement à leur jour d'incidence. Le texte paraît manquer de précision. On peut se demander, en effet, si cette manière de faire est obligatoire, comme il semble à examiner le texte grammaticalement : *eadam norma* SERVETUR. Il paraît bien y avoir précepte. Par ailleurs cependant les termes *ab anterioribus diebus reponenda* paraissent indiquer qu'il s'agit de fêtes pas trop éloignées l'une de l'autre. Il est donc difficile d'indiquer une règle pratique sûre. Il est probable que la S. Congrégation prescrira elle-même ces unions.

27. Pourront-elles avoir lieu uniquement entre fêtes de saints propres ou pourra-t-on les faire entre une fête propre et une fête de saint de l'Église universelle qui se trouverait dans les conditions voulues : même commun et même rite? En soi, il ne paraît y avoir aucune impossibilité. Il semble bien néanmoins que pour les fêtes de l'Église universelle

inférieures à la 2e classe, le décret n'ait prévu que deux alternatives : ou elles l'emportent sur la fête propre, qui doit être replacée ; ou c'est celle-ci qui prévaut, et elles sont simplifiées. Le titre IV, n. 2, qui s'occupe de l'occurrence des fêtes du calendrier universel avec les fêtes propres ne fait aucune allusion à cette union. Il n'en est question qu'au titre V qui traite des calendriers particuliers : faut-il en conclure que cette union est réservée aux fêtes propres? Cela ne paraît pas évident, car il s'agit d'une règle posée pour la réforme des calendriers particuliers et qui ne pouvait trouver place qu'au titre V, sans qu'il soit nécessaire de limiter son effet aux fêtes propres. Il est probable que la S. Congrégation aura à trancher pratiquement elle-même les divers cas.

28. **Quatrième règle.** — *Fête de saint Barthélemy et de saint Louis, roi. — Ces deux fêtes seront désormais fixées dans tous les calendriers uniformément, y compris le calendrier romain, le 24 et le 25 août, nonobstant toute coutume ou privilège contraires.* Le texte est suffisamment clair. Le décret permet néanmoins de garder aux 25 et 26 août, qui étaient le jour de la fête de ces saints à Rome et en d'autres lieux, la solennité extérieure. (1) *Ubi vero solemnitas externa die 25 et 26 respective celebretur*, dit notre texte, *his diebus permittitur unica missa cantata vel lecta de ea solemnitate, ut supra statutum est pro festis diei dominicae hucusque affixis.* (2) La Congrégation accorde à ces fêtes les privilèges octroyés aux solennités des fêtes de 2e classe. On ne voit pas trop la raison, là où ces fêtes sont du rite de 1re classe, de limiter ainsi le privilège à une seule messe ; mais le texte est clair. La S. Congrégation aura supposé sans doute, que ces fêtes se célébrant en

(1) Voir plus haut ch. II, n. 14 p. 94.
(2) Ibid.

dehors du dimanche, à leur jour d'incidence, une seule messe suffirait à la dévotion des fidèles.

29. **Cinquème règle.** — *La S. Congrégation abolit entièrement le privilège dont certains diocèses et instituts jouissaient de se conformer au calendrier du clergé romain ou d'un ordre ou institut religieux, et autres semblables.* Il est difficile d'indiquer exactement quels sont les privilèges révoqués, ou plutôt, car l'intention de révoquer est générale et certaine, il semble bien que tous les privilèges de communication de calendrier sont supprimés (1). La S. Congrégation respecte les calendriers particuliers, mais ne veut plus que l'on emprunte un calendrier étranger. Plusieurs diocèses et instituts avaient obtenu la faculté d'user du calendrier *pro clero romano* : cette concession est révoquée. Ils devront avoir un calendrier particulier, ou, s'il s'agit d'un institut, chaque maison prendra le calendrier du diocèse dans lequel elle se trouve, si on ne préfère obtenir du Saint-Siège un calendrier particulier.

30. En pays de missions, les vicariats sont confiés ordinairement à une province déterminée d'un ordre régulier. Le vicaire apostolique et la plupart des missionnaires, à l'exception de quelques prêtres indigènes, sont religieux : ces vicariats suivaient par indult, le calendrier de la province régulière à laquelle appartenaient les missionnaires. Il ne pourra plus en être ainsi désormais et chaque vicariat devra avoir son calendrier propre, distinct de la province régulière à laquelle il est confié.

(*A continuer.*) Fr. Robert Trilhe Ord. Cist.

(1) Ceux du moins qui n'exigent pas une mention spéciale et ne requièrent pas des clauses dérogatoires extraordinaires ; celles-ci ne se trouvent pas dans le décret.

Consultation

La communion des fidèles les Vendredi-Saint et Samedi-Saint.

Est-il permis aux fidèles de faire la communion les deux derniers jours de la Semaine Sainte? Quelle est sur ce point la tradition de l'Église?

I. *Le Vendredi-Saint.* Autrefois les fidèles, les prêtres qui avaient officié, communiaient ce jour-là avec des hosties consacrées la veille. Aussi le *Missale Romanum Vetus* prescrit-il dans la rubrique qui termine la messe des présanctifiés : « His omnibus expletis, adorant omnes sanctam Crucem et communicant (1). » On a d'autres témoignages explicites que les fidèles, même aux jours où le Saint-Sacrifice était interdit (les deux derniers jours de la Semaine Sainte, et, dans l'Église grecque, tous les jours de carême, à l'exception du samedi), allaient à la communion (2). On lit par exemple dans les *Capitula Theodulphi Episc. Aurelian. ad presbyteros*, c. XLI : « In cœna Domini et in parasceve, in vigilia Paschæ et in die resurrectionis Domini penitus ab omnibus communicandum (3). »

A Rome, l'usage se maintint jusqu'à la fin du VIII^e^ siècle (4). En France et en Allemagne, la coutume pour les fidèles de communier le Vendredi-Saint était encore générale au IX^e^ siècle; un grand nombre de décrets et de coutumiers du moyen-âge la recommandaient (5). Dans certaines églises, il

(1) Cf. ASSÉMANI, *Codex liturgicus Ecclesiae universae* (t. IV, p. 54. Romæ, 1761). — *Analecta juris Pontificii*, série 7, col. 837 et suiv.

(2) Cf. *Kirchenlexicon*, art. « *Communion* » (t. III, col. 725 et 726).

(3) HARDUIN, IV, 911 ; MIGNE (P. L. 105, 204). Ces *Capitula* sont du IX^e^ siècle.

(4) MABILLON, *Mus. It.* II, p. LXXII ; MARTÈNE, *De antiq. eccl. rit.*, l. IV, c. 23, n. 25 ; THOMASSIN, *Vet. et nov. discipl.* I, l. II, c. 83, n. 6.

(5) CORBLET, *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. I, p. 396 (Paris, 1885) ; *Kirchenlexicon*, l. c.

y avait même obligation de communier les trois jours qui précédaient Pâques (1). La communion solennelle du Vendredi-Saint s'est continuée jusqu'au XVII^e^ siècle à Notre-Dame de Rouen et dans une église du Mans, jusqu'en 1679 chez les bénédictins d'Espagne (2), jusqu'en 1694 dans le diocèse de Clermont, jusqu'à la Révolution dans le diocèse de Saint-Flour, à l'abbaye de Saint-Victor à Marseille, à celle de Vaux-de-Cernay, chez les bénédictins de Liessies en Flandre. On cite même une paroisse d'Allemagne (Delbrück, diocèse de Paderborn), où cette coutume existe encore avec l'autorisation du Saint-Siège (3).

Cependant l'usage, qui, à Rome, avait disparu dès la fin du VIII^e^ siècle environ, devait être supprimé partout en droit général. Malgré un grand nombre d'auteurs qui, même aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, défendaient la licéité de la communion pour tous le Vendredi-Saint (4), le Missel de Pie V prescrivit, dans les rubriques du Jeudi-Saint, de conserver le Saint-Sacrement pour porter le viatique aux malades en cas de besoin, et rien autre. Aussi, la Congrégation des Rites, consultée par les supérieurs du sanctuaire de Lorette sur la question de savoir si les fidèles devaient assister à l'office et pouvaient communier, lorsque la fête de l'Annonciation tombait le Vendredi-Saint, n'hésita pas à répondre le 19 février 1622 : « Servetur usus Ecclesiæ universalis qui obtinet ut eo die non administretur SSum Eucharistiæ Sacramentum *nisi infirmis* (5). »

(1) Le concile d'Ansa (994) prescrivait la communion les trois derniers jours de la semaine sainte (c. 41). Cf. Mansi, t. xix, col. 192.

(2) Cf. *Analecta juris pontificii* l. c. ; Muhlbauer, *Decret. auth. S. Rit. Congr.* III, 564-574.

(3) Cf. *Kirchenlexicon*, l. c.

(4) Suarez, *de Euch.* (q. 80, a. 2, n. 7) soutient cettte opinion et cite un grand nombre d'auteurs qui sont du même avis. — Cf. *Monitore Ecclesiastico* (t. xiv, p. 277 et suiv.) ; Ferreres, *La Comunion*, n^os^ 111-113.

(5) Cf. *Analecta juris pontificii*, l. c.

Le 12 février 1679 parut le fameux décret de la Congrégation du Concile *Cum ad aures*. Dès les premières lignes du décret, il est fait allusion à l'usage de la communion le Vendredi-Saint, et l'article XI porte : « Curent etiam (episcopi) ut circa communionem in feria VI[a] Parasceve, Missalis rubricæ et Ecclesiæ Romanæ usus serventur (1). »

Benoît XIV résume toute la question et conclut : « Quod quidem abunde probat prohibitam eo die communionem, tum quia Rubrica Missalis jubet in Missa feriæ V in Cœna Domini asservari aliquot particulas pro infirmis, si opus fuerit, ex quo intelligitur non asservari pro sanis, tum quia juxta romanam consuetudinem feria VI non tribuitur Eucharistia, ut bene observat Em. Card. Petra (2). »

II. *Le Samedi-Saint.* Pour le Vendredi-Saint il demeure donc que la communion des fidèles est interdite à tous, en dehors des malades. Mais qu'en est-il pour le Samedi-Saint?

Autrefois, à Rome et dans l'église d'Alexandrie, une assez longue tradition interdisait ce jour-là la célébration de la messe en signe de deuil; c'était un jour *aliturgique;* on s'abstenait de la communion pour le même motif (3). Plus tard, on anticipa la messe de la Résurrection qui, primitivement, devait se dire le jour de Pâques dès l'aube (4) ou dans la nuit. On la célébra dans la soirée du Samedi-Saint; au XIII[e] siècle, on la dit dans la matinée de ce jour (5). Or, dès l'origine, tous les fidèles faisaient avec les nouveau-baptisés la communion à cette première messe de la Résurrection. Du reste, les oraisons de cette messe le laissent supposer.

(1) Cf. *Analecta juris pontificii*, l. c.; *Analecta ecclesiastica*, vol. 13, p. 215.

(2) Bened XIV, *de sacrosancto Missae sacrificio*, l. III, c. 18, n. 14.

(3) Décret de Gratien, p. III, Dist. 3, c. XIII (*Sabbato, de consecrat.*); *Epist. Innoc. I ad Decentium episc. Eugubin.* c. 4 (P. L. 84, 642) — *Razon y Fé*, vol. XIV, p. 100.

(4) *Constit. apost.* V, 19 (éd. Funk t. I p. 289 et sq.).

(5) Cf. *Kirchenlexicon*, art. « Ostervigilie » (col. 1140).

On en vint alors à douter si, en ce jour, il était interdit ou permis de s'approcher de la Table Sainte. Aussi à Rome, très anciennement on prit l'habitude de distribuer la communion à la messe du Samedi-Saint (1). Au moyen-âge, dans certaines localités, elle était obligatoire (2). A Naples et dans plusieurs églises de l'ancien royaume des Deux-Siciles, on a l'usage de distribuer, le Samedi-Saint, la communion au peuple après la célébration de la messe solennelle (3).

Quelle est la discipline actuellement en vigueur? Sur ce point, il n'y a pas accord entre les auteurs, pas plus qu'entre les différentes réponses de la Congrégation des Rites : aussi les manières de faire ont été très variées. Benoît XIV entendait qu'on devait observer l'usage de ne pas donner la communion ce jour-là, sinon aux malades (4). Parmi les moralistes, la plupart, sinon tous, autorisent la distribution de la communion à la messe du Samedi-Saint, si telle est la coutume. Quelques-uns exigent l'existence de cette coutume : ainsi le cardinal Gasparri (*de Euch.* n. 1090), d'Annibale (*Summula*, t. III, n. 406), le P. Wernz (*Jus Decretal*, III, n. 742), Marc (*Theol. mor.* t. II, n. 540), Depeder (*Theol. pastor.* n. 559). La réponse de la Congrégation des Rites (22 mars 1806) (5), disent-ils, a été faite à la paroisse de Canoscio, où cet usage existait depuis longtemps, comme il est mentionné dans la demande même. D'autres moralistes admettent tout simplement que la communion est permise aux fidèles pendant la messe du Samedi-Saint et n'exigent pas une coutume déjà existante. Telle est l'opinion du P. Ferreres (*Theol. mor.* t. II, n. 297 et *la Comunion*, nn. 174 et 175), du P. Bucceroni

(1) Cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien*. App. I, p. 477.
(2) Cf. supra, p. 174
(3) Cf. Corblet, op. cit. p. 397.
(4) Bened. XIV, *de sacrosancto Missae sacrificio*, l. I, c. 18, n. 14.
(5) *Decret. authent.* n. 2561.

(*Theol. mor.* t. II, n. 537), du P. Génicot (*Theol. mor.* t. II, n. 187), de Mocchegiani (*Jurisp. eccl.* t. II, n. 941), de Solans (*Man. liturg.* t. II, n. 434, nota), de l'*Ami du Clergé* (1902, p. 525; 1913, p. 495) les *Ephemerides liturgicae* (juillet 1888 et mars 1889), du *Canoniste contemporain* (1889, t. 12 p. 166) (1). Cette opinion s'appuie encore, mais avec bien plus de raison que la précédentes sur la même réponse de la Congrégation des Rites (22 mars 1806). L'archiprêtre de Canoscio (Italie) avait trouvé établie dans sa paroisse la coutume de donner, le Samedi-Saint, la communion aux fidèles qui s'étaient préparés à faire leurs Pâques. Ne sachant s'il devait conserver ou supprimer cet usage, il posa à la Congrégation la question de principe : « An liceat in Sabbato sancto intra missarum solemnia sacram Eucharistiam fidelibus distribuere et num per eamdem sumptionem sacræ communionis præceptum paschale adimpleatur? » Les Éminentissimes Cardinaux ayant demandé par écrit le sentiment de l'un des maîtres des cérémonies apostoliques, ayant ouï le rapport du cardinal ponent Crivelli, la Congrégation répondit absolument : « Affirmative in utroque », sans ajouter rien qui en diminuât la portée, comme serait *in casu* ou *attenta consuetudine*. De la coutume dont l'existence avait, il est vrai, été mentionnée dans la demande, il n'était fait état ni dans la question ni dans la réponse ; celle-ci n'avait pas été telle parce que la coutume existait, mais parce que, en principe, la communion était permise le Samedi-Saint. Cette interprétation du reste est si certaine aujourd'hui qu'un décret de la

(1) Le *Canoniste contemporain* (l. c.) ajoute : « Pratiquement on peut s'en tenir au sentiment de la dite Revue (les *Ephemerides*) puisque cette Revue constitue par elle-même une autorité grave et que son opinion repose sur une autorité plus grave encore, l'Académie Romaine de liturgie, composée d'éminents canonistes et liturgistes ; enfin l'usage presque universel est venu faire disparaître toute difficulté. »

même Congrégation du 23 septembre 1837 (1), exigeant la coutume déjà existante pour autoriser la communion le Samedi-Saint, a été supprimé dans la nouvelle collection des décrets de la Congrégation des Rites, comme étant contraire à celui de 1806.

On peut faire la communion *pendant* la messe; mais ne peut-on pas la faire *avant celle du prêtre?* Beaucoup d'auteurs (2) enseignent qu'il est permis de distribuer la communion dès que le *Gloria* a été chanté, si tel est l'usage. Ils s'appuient en général sur les réponses de la Congrégation des Rites des 23 septembre 1837, 7 septembre 1850 et 13 janvier 1882, bien que ces décrets n'aient pas été reproduits dans la dernière collection authentique. Tout récemment d'ailleurs la Congrégation a répondu qu'on pouvait sans aucun scrupule distribuer la communion, même avant le chant du *Gloria*, aux hommes qui termineraient, le Samedi-Saint, les Exercices spirituels (3).

Après la messe, la communion est autorisée par ces auteurs et même par d'autres plus sévères tels que Deshayes (*Memento jur. can.* n. 1288), Marc (*Theol. mor.* t. II, n. 540).

Aussi Many (*De Missa*, n. 167) estime qu'il n'existe pas de prohibition de l'Église de donner la communion le Samedi-Saint. De fait, si l'on considère que cette messe du Samedi-Saint est la messe de Pâques qui a été avancée et placée dans la matinée du samedi, que, d'un autre côté, la Congrégation a pris soin de faire disparaître les réponses qui pouvaient causer quelque hésitation, on peut reconnaître comme légitime et bien fondée l'assertion de Many.

René Michaud.

(1) Cf. Gardellini, n. 4815.

(2) Cf. Noldin (*de Sacram.*, n. 202), Bucceroni (l. c.), Génicot (l. c.), D'Annibale (l. c. n. 407, nota 5), Depeder (l. c.), Constantini (*Theol. mor.*, t. III, n. 702).

(3) Cf. Ferreres, *la Comunion* n. 176, et *Theol. mor.* t. II, 297.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DES SACREMENTS

Présomption de décès à défaut d'actes obituaires.

(24 janvier 1913)(1).

Præfecturæ Apost. Rajputanen. Præsumptæ mortis Conjugis — 24 Jan. 1913 — 1. Litteris datis die 20 maii p. e., S. C. de Prop. Fide ad H. S. C. transmisit instantiam Rev.mi Præfecti Apostolici Rajputanen, in India seu *Indostan.*, qui refert preces mulieris Noræ Annæ Greene, ut ad alteras nuptias ipsa transire valeat, cum de morte prioris viri Eduardi Greene præsumeretur.

2. Juxta præfatam instantiam et alligata documenta (quæ ex lingua anglica in italicam sunt translata,) Eduardus Greene, natione Hibernus, et stipendia in India faciens, uxorem diligebat. ita ut ob ipsius morbum videatur sibi mortem conscivisse (ut etiam quibusdam sociis suam mentem patefecerat), tribus liberis quoque relictis, prouti oratrix coram Vicario Generali deposuit.

3. Et de viri disparitione, quæ accidit die 12 Aprilis 1909, Capellanus castrensis in sua epistola ad Præf. Apost. hæc refert : « Le long de la rive du fleuve Cabul on trouva un casque et un étui à rasoirs vide. Ces objets furent identifiés comme appartenant au sergent Greene, qu'on pensa s'être suicidé. On examina et on explora le fleuve, mais on ne put trouver aucune trace du corps du disparu. »

4. Investigationes autem de eodem viro per publicas ephemerides aliaque media, in Indiis et in Hibernia, peractæ fuerunt, sed frustra. Et ipsa auctoritas jussit « d'écrire : *regardé comme mort*, au lieu de : *désertion.* »

(1) Publié par le *Monitore Ecclesiastico*, 31 octobre 1913, p. 350.

Super hac instantia proposito dubio :

An oratrici Norae Annae Greene permitti possit transitus ad alteras nuptias in casu.

In Congregatione generali sub die 24 januarii, præhabito voto consultoris, EE. Patres responderi jusserunt : *Affirmative.*

SS.mus D. N. Pius Div. Prov. PP. X resolutionem EE. PP. ratam habuit ac adprobavit.

Le consulteur de la S. Congrégation, Mgr Taccone Gallucci, chargé d'étudier le cas, a fait valoir, en faveur de la présomption de décès, les raisons suivantes :

En principe le fait seul de l'absence, quelque longue qu'elle soit, ne suffit pas à prouver le décès, car la disparition peut être voulue, (Pie VI, lettre à l'archevêque de Prague, 11 juillet 1789); mais on doit juger de la présomption d'après les circonstances du cas.

Or Édouard Greene menait une vie honnête et aimait sa femme et son enfant (1) dont la maladie donna au père des idées de suicide. On a recueilli ce renseignement de la bouche d'un de ses camarades, (dans ces sortes de question, le témoignage même d'un témoin unique est recevable); et cette déposition s'accorde avec la circonstance que, le jour même de la disparition de Greene, on trouva, sur le bord de la rivière Cabul, son casque et son étui à rasoirs vide. Sans doute on n'a pas découvert son cadavre ; mais les recherches auront pu être assez négligentes, vu qu'il s'agissait d'un pauvre soldat dont le corps, dans ces vastes régions de l'Inde, aux abords de la mer, dut être emporté au loin. Nous n'insistons pas sur la déposition de la veuve, qui confirme ces faits; car, désirant se remarier, ce témoin pourrait paraître suspect. On objectera : Greene vit mais craint de reparaître? Pourquoi? Il est porté sur les rôles militaires, non comme déserteur, mais comme décédé. Une enquête a été

(1) Green n'avait qu'un enfant; c'est par erreur que la supplique du Vicaire apostolique fait mention de trois.

faite sans résultat par la voie des journaux. L'opinion confirme ces indices. Dans son pays, en Irlande, le bruit a couru du décès. L'union des époux exclut la suspicion de dol.

L'ensemble de ces circonstances donne la certitude morale que réclame la S. Congrégation de l'Inquisition dans sa décision du 6 mai 1891 et équivaut au *certum nuntium* dont parlent les décrétales (C. *In praesentia* 19, *De spons.*; et c. *Dominus* 2, *de Sec. nupt.*). Selon le commentaire du Panormitain sur cette décrétale, c'est au juge, en somme, à apprécier si, tout pesé, il y a certitude morale. Et, dans l'espèce actuelle, on doit se préoccuper de ne pas exposer la veuve, par des délais trop longs, au danger d'adultère.

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Ablation de l'annulaire et du médius droits. Dispense de l'irrégularité.

(21 janvier 1913) (1).

En septembre 1912, le provincial français des Prêtres du Sacré-Cœur sollicitait la dispense d'irrégularité *ex defectu natalium*, en faveur d'un postulant qui demandait à être admis au noviciat. La supplique ne mentionnait pas une autre irrégularité *ex defectu corporis* dont était atteint l'intéressé : l'absence, due à un accident, de tout l'annulaire et de la moitié du médius de la main droite; on avait cru suffisant de solliciter dispense de cette seconde irrégularité au moment de l'ordination (2). Le candidat, au témoignage du procureur général de l'institut, est « *pietate et indole*

1 Du *Monitore Ecclesiastico*, oct. 1913, p. 355.

(2) D après cet exposé, il semble que les supérieurs s'étaient préoccupés de demander dispense du *defectus natalium*, non en tant qu'*irrégularité* en vue des ordres, mais en tant qu'*empêchement* à l'état religieux. Du moment

conspicuus ». L'Ordinaire de Tournai, après examen du jeune homme, atteste que le pouce et l'index sont en parfait état et que leur fonctionnement normal lui permettra de célébrer la messe et de distribuer la communion.

Il s'agissait, en l'espèce, de dispense en vue de la *réception* des ordres, non en vue de l'*exercice* des ordres *déjà reçus*. Le Saint-Siège, dans le premier cas, accorde plus difficilement dispense que dans le second. Néanmoins, même pour être promu aux ordres, les SS. Congrégations du Concile et des Religieux, comme le fait observer le rapport, ont résolu favorablement des espèces semblables à celle qui nous occupe, ou mieux, des espèces plus graves.

Ainsi la S. Congrégation du Concile, le 28 janvier 1865, dispensa un clerc qui avait perdu l'index droit(1), et le 27 juin 1891, *in Navorien.*, un autre auquel manquaient une phalange du pouce et deux de l'index.

Quant à la Congrégation des Religieux, le 28 avril 1911, à la requête suivante :

Joannes Kruszynski, sacerdos a Resurrectione D. N. J. C., ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humillime exponit, quod ante novem menses, per operationem chirurgicam, amisit totam manum dexteram, et quod nunc utitur perfecta manu artificiali, cum qua posset decenter et reverenter celebrare Missam et dare

que la S. Congrégation traitait de la dispense d'*irrégularité*, il devenait nécessaire de lui soumettre l'autre irrégularité *ex defectu corporis* ; il y avait là un élément susceptible d'influer sur la décision et de rendre la dispense plus difficile. De plus, en toute hypothèse, à retarder jusqu'à l'époque de l'ordination la demande de dispense, on s'exposait à un gros inconvénient : le postulant était admis non comme frère lai, mais comme clerc devant un jour recevoir la prêtrise ; à supposer que, les vœux une fois émis, Rome eût jugé ne pas devoir accorder dispense des irrégularités, il se serait donc trouvé dans une fausse situation. Quand il s'agit de novice scolastique, ce qui est empêchement aux SS. Ordres est aussi empêchement à ce degré de vie religieuse.

(1) « Pro gratia dispensationis adhibito medio, loco indicis, facto verbo cum SSmo. »

Communionem fidelibus, uti constat ex adnexa declaratione Rmi Archiepiscopi Chicagiensis, in cujus diœcesi deget.

Elle répondit :

Prudenti arbitrio et conscientiæ Episcopi Chicagien. facto prius experimento coram perito cæremoniarum Magistro, ita tamen ut sacerdos utatur digitali aureo in digitis pollice et indice manus dexteræ, et remoto quovis scandali vel admirationis et præsertim quovis irreverentiæ periculo.

Il n'est donc pas étonnant que, dans le cas actuel, la S. C. des Religieux ait accueilli la requête des Prêtres du Sacré-Cœur, et qu'à ce doute : *Si la dispense de l'irrégularité « ex defectu corporis » peut être accordée au novice N.?* elle ait répondu « *Affirmative* » réponse que le Souverain Pontife a ratifiée.

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

I

Privilèges des Cardinaux (1).

Nonnulla Cardinalium S. R. E. privilegia.

I. Audiendi ubique terrarum confessiones etiam religiosorum utriusque sexus et absolvendi ab omnibus peccatis et censuris, exceptis tantum censuris specialissimo modo Sedi Apostolicæ

(1) Nous empruntons ce catalogue à *Razon y Fe*, qui le reproduit d'après le *Boletin oficial Ecclesiastico del Obispado* de Barcelone. Dans la finale qui lui donne force de loi, il est dit que les cardinaux pourront user de ces privilèges « même avant la promulgation du futur Code ». Cette particularité et le fait qu'il est signé par le cardinal Gasparri, ponent de la commission de codification, font assez comprendre qu'il sera contenu dans le code. Nous empruntons quelques observations au P. Ferreres.

reservatis; et illis quæ adnexæ sunt revelationi secreti S. Officii (1).

II. Sibi suisque familiaribus eligendi sacerdotem confessionibus excipiendis, qui, si jurisdictione careat, eam ipso jure obtineat, etiam quod spectat ad peccata et censuras a quibus iidem Cardinales absolvere possunt (2).

III. Celebrandi vel aliis permittendi ut coram se celebrent Missam in feria V majoris hebdomadæ ac tres Missas in nocte Natalis Domini (3).

IV. Sacrum celebrandi in quolibet privato Sacello absque præjudicio utentis indulto.

V. Fruendi altari privilegiato personali quotidiano; item, altari portatili, quovis decenti loco, pro eorum prudenti arbitrio, etiam in mari, servatis debitis cautelis (4).

VI. Lucrandi in propriis sacellis, indulgentias, ad quas acquirendas præscripta sit visitatio templi alicujus vel publicæ ædiculæ civitatis seu loci, in quo Cardinales actu commorentur; quo privilegio etiam eorum familiares frui possunt (5).

VII. Benedicendi ubique, solo crucis signo, cum omnibus indulgentiis a Sancta Sede concedi solitis, rosaria, aliasque coronas precatorias, cruces, numismata, statuas, scapularia a

(1) Ce privilège est nouveau. Les cardinaux ont donc juridiction au for pénitentiel, dans tout l'univers et sur toute personne et tout péché et censure même réservés par le droit commun ou particulier, sans qu'il leur soit nécessaire de quelque autre permission ou approbation. Sont seuls exceptés les cas qui sont ou seraient dans l'avenir *très spécialement* réservés au Saint-Siège, comme celui de l'absolution du complice. De sa nature, cette absolution ne vaut qu'au for interne.

(2) Ce privilège aussi est nouveau. Le confesseur choisi n'a pas besoin d'autre approbation. Par le fait de ce choix, il jouit à l'égard du cardinal et de ses familiers de la juridiction que possède le cardinal lui-même.

(3) Ce privilège est en partie nouveau. Les termes du privilège n'exigent pas que la messe soit célébrée *januis clausis*; il suffit que le cardinal la célèbre ou y assiste.

(4) Ce privilège est nouveau en ce qui concerne l'autel privilégié et la célébration sur mer.

(5) Ce privilège et les deux suivants sont nouveaux.

Sede Apostolica probata, istaque imponendi absque onere inscriptionis (1).

VIII. Sub unica benedictione erigendi in ecclesiis, et oratoriis etiam privatis, in quibus missa celebrari possit, aliisque piis locis Stationes *Viae Crucis* cum omnibus indulgentiis, quæ hujusmodi exercitium peragentibus impertitæ sint; nec non benedicendi pro fidelibus, qui causa infirmitatis vel alterius legitimi impedimenti sacras stationes *Viae Crucis* visitare nequeant, Crucifixi icones cum applicatione omnium indulgentiarum devoto exercitio ejusdem *Viae Crucis* a Sede Apostolica adnexarum.

IX. More episcoporum gestandi crucem ante pectus etiam supra mozetam ac utendi mitra et baculo pastorali.

X. Benedicendi ubique populo more episcoporum, sed in Urbe in ecclesiis tantum, piis locis et fidelium consessibus (2).

XI. Pontificalia cum throno et baldachino peragendi in omnibus ecclesiis, Ordinario præmonito, si ecclesia sit cathedralis; in Urbe autem jus throni non habent nisi in ecclesia sui tituli.

XII. Honoribus tribui solitis Ordinariis locorum fruendi quocumque se conferant.

(1) Comme il ressort de l'énumération des objets à indulgencier, et, notamment de la mention des scapulaires, ce privilège ne contient pas seulement les *indulgences* dites *apostoliques*, mais aussi les indulgences que le Saint-Siège a la coutume d'accorder *respectivement à chaque classe d'objets*. Ainsi les cardinaux pourront appliquer aux chapelets les indulgences apostoliques, celles du Rosaire, de sainte Brigitte, des Croisiers, etc. Bien entendu, les fidèles, pour gagner les indulgences, devront se conformer aux conditions propres à chacun de ces scapulaires Dans l'imposition des scapulaires les cardinaux suivront les formules ordinaires de réception, mais ils sont dispensés de l'*inscription des noms*. En ce qui concerne le rosaire, ils peuvent *rosarier les chapelets*; mais le privilège ne dit pas qu'ils puissent *recevoir les fidèles de la confrérie du Rosaire* : peut-être cependant y comprendra-t-on ce pouvoir, par analogie avec la confrérie de Notre Dame du Mont-Carmel, à laquelle, sans inscription des noms, les cardinaux agrègent en imposant le scapulaire.

(2) Ce privilège et les privilèges 11, 12, 14 et 15 sont nouveaux dans leur extension actuelle.

XIII. Præcedendi omnes Prælatos etiam Patriarchas, imo ipsos Legatos Pontificios, nisi Legatus sit Cardinalis in proprio territorio residens ; Cardinalis autem Legatus a latere præcedit omnes alios.

XIV. Concedendi indulgentiam ducentorum dierum in locis vel institutis ac pro personis suæ jurisdictionis vel protectionis ; tum in aliis locis, sed a præsentibus solummodo, singulis vicibus, lucrandam.

XV. Consecrationes et benedictiones ecclesiarum, altarium, sacræ supellectillis, abbatum aliasve similes, excepta oleorum sacrorum consecratione, ubique, servatis servandis, peragendi.

Ex audientia SSmi., die XX Decembris MDCCCCXI.

SSmus. D N. Pius PP. X benigne indulgere dignatus est ut S. R. E. Cardinales privilegiis quæ præcedunt, etiam ante Codicis promulgationem, uti valeant. — PETRUS CARDINALIS GASPARRI.

II

Un interdit local et personnel (1).

(10 décembre 1913. — *Acta A. Sedis*, v, p. 517).

En punition d'une agression, commise par une partie de la population de Galatina sur la personne du prélat diocésain, l'évêque d'Otrante, la S. Congrégation, avec l'approbation du Pape, a porté un interdit local et personnel sur la ville et les faubourgs jusqu'à juste réparation de la faute. Voici le dispositif du décret :

Par cette censure sont interdites dans l'église de Galatina et dans les faubourgs :

I. La célébration de la Sainte Messe avec toutes les autres fonctions sacrées,

II. La sonnerie des cloches,

III. L'administration publique des Sacrements,

IV. Les funérailles solennelles.

(1) Le Saint-Siège a relevé récemment de cet interdit.

Sont seulement permis :

I. L'administration du baptême aux enfants et autres sacrements, y compris la distribution du saint Viatique aux malades,

II. La célébration privée des mariages,

III. Une seule messe par semaine pour renouveler la Sainte Réserve.

Toute violation de l'interdit est péché mortel et, pour les prêtres, entraîne l'irrégularité.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Matines à réciter devant les reliques, le jour de la dédicace.

(18 août 1913. — *Acta A. Sedis*, v, p. 339).

On ne récite pas les psaumes de ces féries à matines, mais les psaumes et les antiennes des trois nocturnes et des laudes du commun de plusieurs martyrs, avec l'oraison Deus qui nos, *en supprimant le mot* annua *et les noms.*

DECRETUM DE VIGILIIS AD RELIQUIAS MARTYRUM PERSOLVENDIS IN NOCTE ANTE DEDICATIONEM ECCLESIAE. — Sacrorum Rituum Congregationi sequens quaestio, pro opportuna solutione, proposita fuit; nimirum :

Juxta Pontificale Romanum tit. *de ecclesiae dedicatione seu consecratione*, celebrandae sunt vigiliae ante Reliquias sanctorum Martyrum quae in altari consecrando includentur; et canendi Nocturni et Matutinae Laudes in honorem eorumdem sanctorum; quaeritur :

Nocturni et Laudes in casu sumendine sunt e novo Psalterio Brevarii Romani per dies hebdomadae disposito; an e Communi plurimorum martyrum; et quo ritu canendi?

Et sacra Rituum Congregatio, audito Commissionis Liturgicae suffragio, praepositae questioni ita respondendum censuit: *In casu vigiliae persolvantur cum Matutino trium nocturnorum et Laudibus de Communi plurimorum martyrum, sub*

ritu duplici, cum Oratione de III loco Deus qui nos, *omisso verbo* annua, *et nominibus reticitis, juxta decretum n.* 2886, Cenomanen., *14 junii 1845.*

Atque ita rescripsit ac declaravit. Die 18 augusti 1913.

Fr. S. Card. Martinelli, *Praefectus.*

L. ✠ S.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius.*

RELEVÉ DE DIVERSES AUTRES DÉCISIONS

I. **Archiconfréries diverses.** — Ont été érigées en archiconfréries ou archisodalités, avec faculté d'agréger par tout l'univers les associations semblables.

1° L'Œuvre pie du *suffrage sacerdotal* de Naples. (Bref *Eximiae*, du 10 janv. 1913. — *Acta A. Sedis*, V, p. 361); œuvre à laquelle un peu plus tard diverses indulgences ont été accordées. (Bref *Per similes*, 15 juillet 1913. — *A. A. S.* v, p. 385).

2° La Société de *Prière assidue pour le Souverain Pontife*, de Barcelone (Bref *Nostra plurimum*, 24 juillet 1913. — *Acta A Sedis*, v, p. 417.)

3° La Sodalité de *Saint-Christophe*, pour la protection des personnes en danger, établie à Saint-Christophe-le-Jajolet, au diocèse de Seez. (Bref du 8 février 1912.) Concession d'indulgences. (Bref *Exstat in loco*, 17 août 1913. — A. A. S. v, p. 418.)

4° La Sodalité de *Marie Reine des Cœurs*, érigée à Rome, dans la chapelle publique des PP. de la Société de Marie, du B. Grignon de Montfort. (Bref *Refert ad Nos*, 23 avril 1913. — *A. A. S.* v, p, 485.)

II. **Prohibition de livres.** — Sont mis à l'index Antonietta Giacomelli, *Per la riscossa cristiana. Milano 1913.* S. C. de l'Index, 13 nov. 1913. (*A. A. S.* v, p. 498.) — et Maurice Maeterlinck, *Opera omnia.* 17-26 janvier 1914. — *A. A. S.* vi, p. 31.)

Notes de littérature ecclésiastique

Le lieu du baptême de Clovis, Reims ou Tours? M. Vacandard (*Revue du Clergé Français*, 15 octobre 1913). — Clovis a-t-il été réellement baptisé à Reims? En 1896, à l'occasion du quatorzième centenaire du baptême de Clovis, M. Demaison posait le problème et répondait par la négative. Depuis lors, de nombreux critiques ont repris la question et l'ont résolue en sens divers. Les uns, comme le Dr Kurth, Levillain, Levison, dom Leclercq, ont opiné pour Reims; d'autres, tels que le Dr Bruno Krusch, Vaucelle, ont opté pour Tours. M. Vacandard, sans prétendre clore le débat, examine les documents et finit par s'arrêter à l'opinion traditionnelle.

Sur le sujet en discussion, il n'existe qu'un seul document contemporain, la lettre de félicitations adressée par saint Avit, évêque de Vienne, au nouveau baptisé. Les autres textes s'échelonnent, pour ne parler que des plus anciens, du VIe au IXe siècle.

De la lettre de saint Avit, il ressort que le baptême a été conféré à Clovis en la nuit de Noël; la chose est dite si clairement qu'aucun doute n'est possible. Il est dit que le baptême fut donné en grande solennité : dans cette cérémonie, absent de corps, l'évêque de Vienne voit, « avec les yeux de l'esprit, » ce qu'il sait se passer : « une multitude de pontifes réunis autour de Clovis et versant sur les membres royaux les eaux de la résurrection ».

Dans une lettre de saint Nizier, évêque de Trèves, écrite entre 561 et 568, se trouvent mentionnés les premiers efforts de Clotilde, l'instruction reçue par Clovis, puis son pèlerinage au tombeau de saint Martin, la promesse faite à Tours par le roi de se faire baptiser sans retard. Ce « sine mora » est l'argument principal de ceux qui placent le baptême de Clovis à Tours. Les autres documents, comme l'*Historia Francorum*, de Grégoire de Tours, (entre 573 et 576) et ceux qui vraisemblablement en

dépendent ou qui ont puisé aux mêmes sources, la *Vita Vedastis episcopi* de Jonas de Suse (vers 642), l'*Historia epitomata* du pseudo-Frédégaire au VII[e] siècle aussi, la *Vita Remigii* de Hincmar (878), donnent Reims comme lieu du baptême de Clovis.

Entre saint Avit et saint Grégoire de Tours, il n'y a pas, quoi qu'en dise le D[r] Krusch, de contradiction formelle. A l'influence de la victoire sur les Alamans dans la conversion de Clovis, saint Avit dans sa lettre fait une allusion discrète(1). Saint Grégoire en parle plus longuement; par contre, il ne dit rien des tentatives faites par les ariens pour attirer Clovis à eux; saint Avit les signale; et, tandis que l'évêque de Tours fait baptiser Clovis par saint Remi seul, saint Avit a vu « avec les yeux de l'esprit une multitude de pontifes » réunis autour du roi franc et lui conférant le baptême. Peut-être les yeux de l'esprit ont-ils confondu les évêques assistant à la cérémonie avec celui qui conférait le baptême; peut-être ont-ils amplifié le nombre pour mieux rendre l'éclat de la cérémonie.

Saint Grégoire ne dit rien non plus du voyage de Clovis à Tours, de la promesse qu'il y fit de recevoir le baptême *sine mora*. Le silence de Grégoire prouve seulement que cet historien, quelque diligence qu'il ait mise à se renseigner, n'a pas trouvé, ni dans les documents écrits dont il disposait, ni dans les témoignages oraux dont il s'entourait, la trace de cet événement. Il ne nie pas cet engagement arraché à Clovis par la vue des miracles accomplis au tombeau de saint Martin, et par conséquent ne contredit pas ce que quinze ans plus tôt rapportait l'évêque de Trèves. Le pèlerinage a pu se faire dans le secret et n'avoir eu par là même aucun retentissement dans la région.

(1) S. Avit écrit : « Prêcherai-je la foi au converti, alors qu'avant votre conversion vous l'avez eue sans prédication?... Parlerai-je de votre miséricorde, glorifiée devant Dieu et devant les hommes par les larmes et par la joie d'un peuple vaincu dont vous avez daigné défaire les chaînes? » Or après avoir raconté le vœu de Clovis et sa victoire sur les Alamans, Grégoire dit : « Alemanni... se subdunt dicentes : Ne amplius, quæsumus, pereat populus ; jam tui sumus. At ille, prohibito bello, cum pace regressus. »

Malgré ces miracles et cette conversion, Clovis ne semble pas avoir été baptisé à Tours; car ce baptême, au dire de saint Avit, a été très solennel; et pourtant Grégoire, évêque de Tours, quatre vingts ans après l'événement, n'en trouve aucun souvenir. L'argument puisé dans le silence même de Grégoire fait impression.

Mais comment expliquer que Clovis, qui a promis à Tours de se faire baptiser *sine mora*, ainsi que le rapporte saint Nizier, attende et aille recevoir le baptême à Reims? M. Levillain répond : « L'engagement *sine mora* comporte quelque délai, le délai nécessaire aux préparatifs de la fête. Entre la promesse faite à Tours et le baptême, il s'est écoulé quelque temps, puisque Clovis a fait part à saint Avit de la prochaine cérémonie. » Si l'on tient compte de la déclaration de l'évêque de Vienne, Clovis eut grandement le temps de retourner à Reims pour recevoir le baptême des mains de saint Remi. L'expression *sine mora* ne signifie point « à l'instant même »; elle ne presse pas si fort.

Si Clovis s'est converti à Tours, comme le veut saint Nizier, que devient le vœu formulé par le roi sur le champ de bataille? — Pour répondre à cette question, il suffit d'exposer en résumé l'histoire de la conversion et du baptême de Clovis. « Clotilde échoue dans les premières tentatives pour convertir son mari. Celui-ci, dans une bataille contre les Alamans, fait vœu de croire au Christ et de se faire baptiser. Catéchisé secrètement par saint Remi, il hésite, pour des raisons d'abord politiques, à renoncer aux dieux païens. Il est, entre temps, disputé au dieu de saint Remi par les ariens. Le pèlerinage de Tours est une victoire de saint Martin. De grands préparatifs sont faits pour donner à la cérémonie du baptême un grand éclat. Le baptême est célébré dans la nuit de Noël, à Reims, en 496. » Telle est la conclusion dans laquelle M. Levillain harmonise, avec beaucoup de vraisemblance, tous les détails fournis par les divers documents. C'est celle à laquelle s'arrête M. Vacandard.

Bibliographie

J. De Ghellinck. S. J. **Le mouvement théologique du XII^e siècle**. Études, recherches et documents. In-8° de pp. IX-409. Paris, Gabalda, 1914. Prix : 7 fr 50. — Dans ce volume, le R. P. de Ghellinck a repris et en partie remanié un certain nombre d'articles de revues dont le trait commun est de se rapporter à l'histoire de la littérature canonique ou théologique au XII^e siècle. Ils représentent le fruit de recherches prolongées à travers les manuscrits de cette époque et apportent une somme d'inédit respectable. Non pas que ce volume contienne de longs textes publiés pour la première fois ; il y en a assez peu ; mais le P. de Ghellinck a le premier mis en œuvre ces documents que recèlent les ouvrages des canonistes et des sententiaires et il fait ressortir les conclusions nouvelles qu'ils imposent. A défaut d'un histoire littéraire du XII^e siècle, dont la mise au point est actuellement impossible, on lira avec le plus grand fruit, parallèlement avec l'histoire de la méthode scolastique du D^r Grabmann, les pages si nourries du P. de Ghellinck. On y apprendra beaucoup ; on y puisera une idée plus juste de la complexité et de la richesse de cette époque de la scolastique primitive, dont l'influence sur les destinées ultérieures de la théologie a été considérable. L'étude en est d'autant plus intéressante que l'on est encore sur le domaine strictement théologique, en proie aux tâtonnements inévitables, dans la recherche d'une méthode définitive, dans la mêlée confuse de directions insuffisamment dégagées, mais où se manifeste l'intensité du mouvement intellectuel. Il n'est que juste de signaler particulièrement ici le chapitre si neuf, aux aperçus si féconds, intitulé *théologie morale et droit canon au* XI^e *et* XII^e *siècles*. F. C.

R^me P. D. Paul Renaudin. **Questions théologiques et canoniques**. In-12 de pp. 208. Paris, Téqui, 1913. Prix : 2 fr. — Très différentes par le sujet qu'elles traitent, très unes par l'intérêt qui les anime, les études publiées par D. Paul Renaudin sous le titre de *Questions théologiques et canoniques*. Qu'il suffise de les énumérer : L'hérésie de Bérenger ; la formation ascétique de saint Thomas ; l'action de la vie religieuse dans l'Église ; la nomination aux bénéfices ecclésiastiques et l'indult du Parlement de Paris ; ce que la théologie du moyen-âge a pensé de l'Eucharistie (p. 1 à 74); ce que l'enseignement religieux et la piété de Thomas d'Aquin durent à sa première éducation bénédictine (p. 75-129); ce que la sève de l'Église infuse de force et d'expansion à la vie religieuse et en retour ce que communiquent de vigueur à l'Église entière les différents ordres

religieux (p. 130-153); comment il faut entendre et dans quelles limites l'indult accordé par les Souverains Pontifes au Parlement de Paris et en vertu duquel les membres de ce grand Corps avaient droit de se nommer, avec agrément du roi, ou de nommer à leur place, s'ils n'étaient pas clercs, des titulaires de bénéfices (p. 153-207) : tels sont les sujets abordés et traités avec la compétence ordinaire de l'auteur. Une nouvelle série nous est promise. Le premier volume fait désirer le second. P. R.

F. Martinez. **L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Église.** (Études de Théologie historique). In-8° de pp. IX-208. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 5 fr. — Dans une série de chapitres qui nous mènent du Nouveau Testament aux premières années du IV^e^ siècle, le P. Martinez expose quelles ont été aux premiers siècles les premières manifestations de la vie religieuse. C'est là en effet ce qu'il entend par l'*Ascétisme chrétien* : Virginité, Pauvreté, Pénitence, telles sont les trois caractéristiques qui dès lors distinguent, dans le monde où il vit mêlé à la foule, l'ascète, spécialement engagé au service de Dieu. Souvent les écrivains ne fournissent que de maigres allusions ; elles posent les problèmes plus qu'elles ne permettent de les résoudre (ainsi pour l'existence du vœu de virginité au II^e^ et au III^e^ siècles). Quelquefois des traités *ex professo* comme les *Lettres aux Vierges* du Pseudo-Clément ou le *Banquet* de saint Méthode permettent de faire une moisson plus abondante. Le P. Martinez a étudié ces textes avec sympathie ; sa critique est de bon aloi. L'ensemble justifie très bien la position traditionnelle des catholiques, dans la controverse avec les protestants depuis le XVI^e^ siècle. L'efflorescence merveilleuse du monachisme au IV^e^ siècle n'est point une génération spontanée, elle est simplement le dernier terme d'un progrès dont les premières manifestations se rattachent aux enseignements du Sauveur et aux exemples de ses disciples. F. C.

W. James. **L'idée de vérité**, trad. de l'anglais par M^me^ Veil et Maxime David. In-8° de pp. XV-258. Paris, Alcan, 1912. Prix : 5 fr. — Dans cet ouvrage, W. James se demande ce qu'est la vérité. Il part de la définition admise généralement par les pragmatistes et les intellectualistes. Mais, pour entendre les termes de cette définition, il use du pragmatisme. « Les idées vraies sont celles que nous pouvons assimiler, valider, corroborer et vérifier. Les idées fausses sont celles qui ne se prêtent pas à ces opérations... La vérité d'une idée n'est pas quelque chose d'inerte, une propriété qu'elle possède une fois pour toutes. La vérité *survient* à une idée. L'idée *devient* vraie ; elle est *rendue* vraie par les événements. La vérité est, en fait, un événement, un proce·sus, le processus par lequel elle se vérifie, sa *vérification.* » La vérité, d'après W. James, est donc essentiellement dynamique ; c'est « la valeur active » des idees ; il faudra en juger

d'après ses effets. « Le vrai n'est pas autre chose que ce que nous trouvons avantageux dans l'ordre de nos pensées, tout comme le bien est tout simplement ce que nous trouvons avantageux dans l'ordre de nos actions. » Citons un exemple : « La vérité de nos croyances religieuses réside uniquement dans *la satisfaction intime* qu'elles nous donnent... » On voit par là quelle part le subjectivisme a dans cette notion de vérité ; les dispositions de chacun sont variables suivant les circonstances ; tous, pour des raisons diverses, n'éprouvent pas le même effet en présence de telle idée ou de telle réalité. Nous avons donc une vérité variable, *fluente* ; il n'y a plus rien de stable ; tout s'en va à la suite de cette vérité qui passe et qui meurt. De plus, trop facile est l'illusion de prendre l'impression ou le sentiment pour l'effet de la réalité sur la volonté ; et si l'on introduit cet élément sensible dans la notion de vérité, ce qui est du domaine de l'intelligence est supprimé. Ce livre n'est donc intéressant que comme étude sur le vif de la notion de vérité dans la théorie pragmatiste. Il faut d'ailleurs reconnaître que W. James déploie dans cette étude une ingéniosité psychologique digne d'une meilleure cause. R. M.

Dʳˢ M. Gatterer et F. Krus, S. J. **L'éducation de la chasteté.** Traduit de l'allemand par l'abbé Dequin. In-16 de pp. 150. Paris, Bloud, 1911. Prix : 2 fr. — La Revue a déjà signalé plusieurs publications sur cette question de l'enseignement sexuel. Elle est bien en retard avec celle-ci. Et cependant cette méthode pratique d'éducation de la chasteté, proposée aux parents, aux prêtres et autres éducateurs, peut rendre service. Les auteurs de cet ouvrage se demandent dans la préface : « Pourquoi cette brochure? Tous les jours nous voyons paraître de nouveaux ouvrages qui apportent la solution d'un des problèmes les plus difficiles de la pédagogie. » C'est vrai ; la littérature du sujet est presque encombrée. L'opuscule des Dʳˢ Gatterer et Krus y a néanmoins sa place utile. C'est un véritable ouvrage *pédagogique* où se trouvent condensées bien des réflexions, bien des conseils pratiques et nettement proposés. Quelques-uns méritent d'attirer l'attention : l'éducation sexuelle présuppose l'éducation générale qui doit être fortement religieuse ; en ne se préoccupant pas de cette éducation générale, l'enseignement sexuel, très prôné de nos jours, est souvent stérile, la plupart du temps dangereux. Au jugement des auteurs, l'éducation sur ce sujet délicat est ordinairement nécessaire : l'ignorance n'est pas le sûr garant de l'innocence, et le silence, dont la pruderie et la timidité font une vertu, cause bien des désastres ; à l'appui ils rapportent ce qu'en pensent des éducateurs très expérimentés (p. 55 et suiv.). Quoi qu'il en soit de la thèse générale très discutée, tout le monde admettra que dans certains cas au moins il faut parler. Or traiter semblable sujet, dans l'enseignement collectif (si tant est qu'il faille traiter le sujet dans l'enseignement collectif), même dans l'enseignement individuel, est chose singulièrement épineuse. Aussi est-on bien aise de

trouver dans ces pages des plans développés avec tact et ménagement, qui amènent, d'une façon progressive, l'enfant, le jeune homme, la jeune fille à connaître ce qu'on leur juge utile de savoir. On adaptera ces plans aux divers milieux. Il y a là des indications précieuses, des procédés heureux dont la connaissance sera profitable aux éducateurs et aux parents. R. M.

Chanoine P. Poey. **Manuel de sociologie catholique**, d'après les Documents pontificaux, à l'usage des Séminaires et des cercles d'études. In-8 de pp. x-547. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 5 fr. — Exposé clair et méthodique de la sociologie catholique; grâce à la concision qui élague tout développement superflu, tout détail oiseux, ces pages renferment une doctrine très dense. Les solutions proposées sont d'ordinaire très satisfaisantes. Ce cours, cela va sans dire, ne supprime pas l'intervention d'un maître qui doit expliquer le texte. On aurait voulu voir signaler certains sujets d'un intérêt actuel : à propos des grèves, la grève dans les services publics; à propos de la famille, le féminisme. Peut-être aussi plus de précision serait désirable ou plus de développement sur le *lock-out*, sur la justice et la tempérance sociales, sur les limites ou les excès de l'impôt. Quelques réfutations demanderaient à être plus accentuées, afin qu'elles soient bien comprisee et retenues par les jeunes gens : réfutation des théories de Rousseau, du socialisme. Dans l'ensemble, c'est un manuel très recommandable; il est à souhaiter que beaucoup le mettent à profit. R. M.

Manuel pratique d'action religieuse. In-8° de pp. 814. Reims, Action populaire, 5, rue des Trois Raisinets, 1913. Prix : 5 fr. — Le titre de l'ouvrage dit bien ce qu'est le livre. C'est un *manuel*, par conséquent un résumé très serré, un tableau aux lignes exactes et très variées; mais la richesse ne nuit ni à l'ordre ni à la clarté : œuvres d'enseignement, de formation, de conquête, de pénétration, de défense, tout est esquissé avec précision. C'est un manuel *d'action;* il suffit d'ouvrir le livre pour s'en rendre compte; il ne s'agit point ici de théorie ; tout est pratique : d'un geste sobre on montre les chemins; en quelques pages on indique la technique des œuvres ; ces renseignements font éviter aux ouvriers les tâtonnements inutiles et décourageants, et assurent le succès ou du moins un bon rendement. Ce manuel est un manuel *d'action religieuse :* les œuvres sociales sur lesquelles il est donné des indications pratiques ont toutes un retentissement très grand sur le moral, sur la religion du peuple. Ce livre, d'une documentation très étendue et très exacte, est d'une incontestable utilité pour tous ceux qui font ou veulent faire de l'action religieuse, à quelque titre et à quelque degré que ce soit.

Publications nouvelles (1).

ARENDT, S. J. *De laesione justitiae commutativae in missae manualis stipendio alteri celebranti diminuto.* In 8° de pp. 152. Prati, Giachetti, 1914. Prix : 2 fr. 50.

BARDY. *Saint Athanase.* In-12 de pp. XVI-203, de la collection *Les Saints.* Paris, Gabalda. Prix : 2 fr.

BREMOND (André). *La piété grecque.* In-12 de pp. 204. Paris, Bloud et Gay. Prix : 3 fr.

DECORNE. *Dans la chambre du malade.* 2e édition. In-12 de pp. XI-353. Paris, Téqui, 1914. Prix : 3 fr. 50.

FRÉMONT. *Histoire d'une conversion.* Correspondance de M. l'abbé Frémont avec une protestante. (1883-1884). In-12 de pp. XXX-337. Paris, Bloud et Gay. Prix : 3 fr. 50.

GRIMAUD. *Sauvons nos âmes!* In-12 de pp. 277. Paris, Téqui, 1914. Prix : 2 fr.

HAMON, S. J. *Misères humaines.* Tracts populaires et religieux. 13e édition. In-12 de pp. IX-292. Paris, Téqui, 1913. Prix : 2 fr.

JOOSSENS. *Les questions actuelles.* 15e mille. In-12 de pp. 208. Paris, Gabalda; Bruxelles, Librairie *Action Catholique*, 1914.

JOOSSENS. *Les théories modernes sur la matière.* Étude de philosophie scientifique. In-12 de pp. 16. Paris, Gabalda; Bruxelles, Librairie *Action Catholique.*

LAURENTIUS, S. J. Institutiones juris ecclesiastici. Tertia editio emendata et aucta. In-8° de pp. XVI-762. Fribourg en Brisgau, Herder, 1914.

MONCEAUX. *Saint Cyprien.* In-12 de pp. 200, de la collection *Les Saints.* Paris, Gabalda. Prix : 2 fr.

MOSTAZA, S. J. *Las misas de estipendio.* Breve explicacion. 2ª edicion. In-18 de pp. 54. Bilbao, administracion de *Sal Terrae.*

NEWMAN. *Notes de sermons.* (1849-1878), traduites par le *P. Folghera, O. P.* In-12 de pp. X-391. Paris, Gabalda. Prix : 3 fr. 50.

NICAISE et GÉVELLE. *L'histoire sainte commentée au point de vue apologétique, dogmatique et moral.* 3e édition. In-8° de pp. 550. Sivray-lez-Beaumont (Belgique), chez M. Nicaise. 1913. Prix : 4 fr.

OIETTI, S. J. *Synopsis rerum moralium et juris Pontificii* alphabético ordine digesta. Vol. 4. Formulæ, indices. Edit. 3ª. In-8° de 540 colonnes. Rome, ex officina polygraphica editrice, 1914.

ROUCAU. *Vos horizons,* 2e série. Causeries religieuses. In-12 écu de pp. XV-279. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr.

VAUDON. Une âme de lumière, *Le Père Gratry.* In-12 de pp. XXXIX-362. Paris, Téqui, 1914. Prix : 3 fr. 50.

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique, sous la direction de *A. d'Alès.* Fascicule X, (Instruction-Jésuite,). In-4 de 340 colonnes. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 5 fr.

Les larmes du veuvage essuyées par saint FRANÇOIS DE SALES. Lettres du saint. Nouvelle édition. In-24 de pp. 171. Paris, Téqui, 1913. Prix : 1 fr.

(1) La Revue inscrit dans cette liste les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, Casterman, typ.

Le décret « Maxima Cura »

et le déplacement administratif des Curés (1).

TITRE IV

DE L'INVITATION A RENONCER

Canons VIII—XIII

Dans ses trois premiers titres, le décret a énuméré les causes qui seules donnent une base suffisante au retrait de la cure, il a dessiné la marche générale de l'affaire et il a déterminé quelles personnes y interviennent. Après ces préliminaires, il aborde enfin la procédure à suivre. Le premier acte de cette procédure est l'*invitation à renoncer*.

Déjà, en commentant le titre II, nous avons indiqué le *caractère* de cette invitation : acte officiel accompli en forme légitime; et le *motif* qui l'a fait prescrire : tenter une sorte de voie amiable avant d'infliger au curé les ennuis du procès, tout en entourant cette mise en demeure des garanties voulues de maturité et d'équité.

Avec le décret, étudions de plus près la forme et l'économie de l'invitation canonique.

Le titre IV s'occupe 1° du délibéré de cette invitation, 2° de sa nécessité, 3° de la manière de la communiquer à l'intéressé, 4° des garanties de discrétion dont on doit l'entourer, 5° des délais à accorder au curé pour obtempérer, 6° de son acceptation éventuelle.

I. **Délibéré de l'invitation.** (Canons VIII et IX) (2). —

(1) *N. R. Th.*, 1911 pp. 453, 517, 709; — 1912, pp. 5, 69, 151, 287, 517; — 1913, pp. 197, 333, 453.

(2) CAN. 8. « Quoties itaque, pro prudenti Ordinarii judicio, videatur parochus incidisse in unam ex causis superius in *can. 1* recensitis, ipse

Nous l'avons dit(1), quand l'Ordinaire croit devoir retirer son office à un curé, il peut toujours l'inviter officieusement à démissionner. Mais cette démarche de caractère privé n'a aucun effet juridique. Si le curé n'accueille pas ces avances officieuses, elle ne dispensera pas l'Ordinaire, avant tout autre acte, d'adresser l'invitation officielle.

A cet effet, 1° il convoquera les deux examinateurs synodaux, 2° il discutera avec eux l'opportunité de l'invitation, et 3° tous les trois iront au vote sur la question de savoir si oui ou non cette invitation doit être faite.

1° *Convocation des examinateurs.* C'est juridiquement à l'évêque qu'appartient l'initiative de la procédure. Sans doute, en fait, il arrivera presque toujours que les plaintes et les rapports de tiers, fidèles ou prêtres, l'auront amené à envisager la nécessité du retrait; rien n'empêche non plus que le prélat ne charge son official ou le promoteur de son officialité de lui signaler l'opportunité des déplacements. Mais ces diverses requêtes ne sont pas, en soi, nécessaires pour ouvrir la procédure; et, quand elles se produisent, elles n'obligent pas le prélat à l'ouvrir. S'il les juge fondées, il sera normalement de son devoir pastoral d'y donner suite, puisque le bien des âmes est en jeu et est supposé réclamer l'éloignement du curé; mais en cela, comme dans tout autre acte d'administration, les circonstances, dont l'appréciation appartient à l'évêque, conseilleront parfois de tolérer le mal.

Les examinateurs, nous allons le dire, ne pourront

Ordinarius duos examinatores a jure statutos convocabit, omnia eis patefaciet, de veritate et gravitate causæ cum eis disceptabit, ut statuatur sitne locus formali invitationi parochi ad renunciandum. »

Can. 9. « § 1. Formalis hæc invitatio semper præmittenda est antequam ad amotionis decretum deveniatur, nisi agatur de insania, vel quoties invitandi modus non suppetat, ut si parochus lateat.

« § 2. Decernenda autem est de examinatorum consensu. »

(1) *N. R. Th.* 1912, XLIV, p. 288.

approuver l'invitation à renoncer, que s'ils ont la certitude morale de l'*existence* et de la *suffisante gravité* d'une des causes de retrait prévues par le décret. C'est du moins l'opinion qui nous paraît la plus probable. Il s'ensuit que l'Ordinaire, avant de convoquer les examinateurs, devra lui-même acquérir cette certitude et réunir les preuves capables de la donner à ses assesseurs. Peut-être la suite des débats éclairera davantage les faits; néanmoins, dès le début, la conviction doit être établie *pro prudenti Ordinarii judicio* (1). Il serait d'une mauvaise méthode de partir sur de simples probabilités, sauf à attendre d'une discussion ultérieure le complément nécessaire d'information. Le dossier doit donc être formé avec soin.

L'Ordinaire appellera les examinateurs d'après l'ordre fixé ci-dessus par le canon V (2). A moins d'excuse légitime, dont l'évêque est juge, ils sont tenus, par devoir d'office, de se rendre à la convocation : l'évêque peut les y forcer même par censures (3). Bien que le décret n'en fasse pas une loi formelle, tout conseille de procéder à cette convocation secrètement : au cas où les examinateurs viendraient à s'opposer à l'invitation, si l'affaire avait été ébruitée, il serait pénible et pour le curé qu'on sût qu'il a été l'objet d'une proposition de déplacement et pour l'évêque qu'on apprît que sa proposition a été écartée.

2° *Discussion de l'invitation.* Les deux examinateurs réunis, l'évêque leur indique son intention de déplacer le curé, la cause de ce déplacement, les faits qui le légitiment, les preuves de ces faits. Cet exposé sera clair, objectif,

(1) « Avant de convoquer le conseil, s'il ne s'agit pas de choses notoires, l'Ordinaire devra s'assurer, ou par documents ou par dépositions de témoins, de la vérité des charges; et seulement quand il en aura la *certitude morale*, il pourra en saisir les examinateurs. » GENNARI, *Sulla rimozione*, p. 23.

(2) *N. R. Th.* 1913, XLV, p. 202.

(3) CAPPELLO, p. 88.

pleinement sincère : on ne doit pas volontairement égarer la conscience des examinateurs. Le décret suppose qu'avant de passer au scrutin, il y a aura un échange de vues. Dans cette consultation orale, sans donner encore leur avis ferme et définitif, le prélat et ses assesseurs examineront très attentivement et discuteront la valeur et la portée des preuves, la gravité des faits en relation des causes canoniques de déplacement; ils pèseront entre eux tous les éléments du dossier : ce document est-il certain, est-il recevable, est-il assez précis et concluant?... Ce témoin n'est-il pas suspect, son témoignage n'est-il pas trop vague; ne rapporte-t-il pas plutôt des impressions que des faits nets, formels ; ses affirmations concordent-elles avec les autres données de l'instruction? Ces aveux de l'intéressé ont-ils été suffisamment libres et conscients?... Les indices sont-ils assez multiples, assez concordants entre eux et avec les autres circonstances de la cause?... Et, si les faits sont bien établis, constituent-ils un motif de déplacement, tel que l'énonce le décret? Quand, par exemple, on vise l'*odium populi*, est-il prouvé que cette aversion publique non seulement empêche le ministère utile du curé, mais qu'elle n'est pas due à des causes temporaires et ne paraît pas devoir bientôt cesser?... Les examinateurs se communiqueront leurs doutes, leurs observations, les apprécieront entre eux.

On voit l'utilité de cette discussion. Elle éclaire le vote qui va suivre. Sans doute, puisque l'Ordinaire a saisi les examinateurs de la question, c'est qu'il la juge suffisamment élucidée. Mais il peut se tromper, s'exagérer la portée ou ne pas remarquer l'insuffisance des faits et de leurs preuves, les lacunes du dossier. Une consultation où l'on pèsera le pour et le contre mettra les choses au point. Peut-être modifiera-t-elle la manière de voir du prélat; elle guidera du moins celle de ses assesseurs.

Ceux-ci seraient donc dans l'erreur, s'ils croyaient suffisant de leur part un rôle passif et un acquiescement de pure forme ou si, regardant l'invitation à renoncer comme une formalité sans grande importance, ils remettaient aux débats ultérieurs de l'affaire une étude approfondie. Dès maintenant cette étude s'impose.

Pour la leur faciliter, rien n'empêche, pensons-nous, que, avant la réunion, l'évêque, s'il le juge utile, leur communique confidentiellement le dossier. Rien, non plus, ne paraît obliger la commission à prendre incontinent sa décision; l'Ordinaire a la liberté de remettre le vote à une réunion ultérieure, afin que, dans l'intervalle, on prenne le temps de la réflexion ou l'on complète le dossier. Si cependant le prélat préfère que l'on se prononce sans plus de retard, on passera au vote; et chacun donnera son suffrage d'après les lumières qu'il a actuellement.

3° *Scrutin sur l'invitation.* Quand, après exposé de l'affaire par l'Ordinaire, les examinateurs ne présentent pas d'observations ou déclarent n'en avoir plus à présenter, le vote a lieu. Le canon IX dit : « Decernenda est (formalis invitatio) de examinatorum consensu. » Par suite, d'après la règle énoncée au canon VI, § 1, ce vote doit être secret et, pour que l'invitation puisse être faite au curé et avoir ses effets canoniques, il faut que, sur les trois votants (l'évêque compris), deux au moins, dans le scrutin, se prononcent dans ce sens. L'omission d'une des conditions : secret du vote, majorité, annulerait la procédure.

On fera donc mention au procès verbal, non seulement de la convocation et de la présence des examinateurs et de la discussion préalable, mais aussi du scrutin secret et de son résultat. Cet acte sera dûment signé par les trois votants. (Cf. ci-dessus, canon VI, § 3.)

Pour voter dans le sens de l'invitation, le juge doit-il avoir la *certitude* qu'il existe une des causes de déplace-

ment et qu'elle a la gravité voulue? Ou bien, peut-il voter aussi sur une simple (quoique sérieuse) *probabilité*, sauf à ne consentir plus tard au déplacement lui-même que si, au cours des débats, l'évidence s'est faite dans son esprit?

D'après les règles générales de la procédure criminelle, il n'est pas nécessaire, pour ouvrir un procès, que l'enquête ait fourni contre l'inculpé une preuve complète, *plenam probationem*; il suffit que la culpabilité soit à demi-prouvée, *semi-plene probata*. Or la *semi-plena probatio* ne donne qu'une probabilité. Si l'on applique ce principe juridique à notre procédure administrative, on se contentera, pour la commencer, et par conséquent pour décider l'invitation canonique, d'une sérieuse probabilité. Il demeurera loisible au curé, s'il croit à son bon droit, de décliner l'invitation et de se défendre; il n'y a pas à craindre lésion de ses intérêts, puisque le décret ultérieur de déplacement exigera une preuve *certaine*.

Mais l'analogie entre les deux procédures doit-elle être admise? Nous en doutons. Le scrutin va avoir un premier résultat pratique : la mise en demeure du curé de donner sa démission; ce ne sera pas une simple suggestion officieuse, mais un acte officiel de l'autorité. Dans le fait même de recevoir une pareille communication, il y aura pour l'intéressé un désagrément pénible. Sans doute le curé reste libre de refuser la démission, mais c'est déjà dur que la commission en vote secret se soit crue autorisée à la lui demander. C'est de plus, une mesure onéreuse pour lui et restrictive de sa pleine liberté. Car malgré la conscience qu'il a de son droit, la prespective d'un procès, la crainte de paraître peu déférent vis-à-vis de son évêque, de s'exposer pour l'avenir à son mécontentement, d'échouer dans un poste de pénitence, si les risques du procès tournent contre lui, tous ces motifs le porteront peut-être à acquiescer à l'invitation, quoiqu'il la voie sans fondement suffisant. Est-il vraisemblable que le

législateur ait entendu gêner de la sorte la liberté du curé sur de simples probabilités? Sa pensée n'est-elle pas plutôt, par la formalité de l'invitation, d'éviter seulement les ennuis et les embarras d'un procès dans les cas où, aux yeux de l'Ordinaire et des examinateurs, le déplacement s'impose, et, par conséquent, dans les cas où déjà ces arbitres se sont fait une certitude morale?

C'est l'opinion de Gennari, nous l'avons vu; s'il exige cette certitude, pour que l'évêque convoque les commissaires, à plus forte raison doit-on l'exiger pour en venir à l'invitation.

Mais, dira-t-on, si dès sa première délibération la commission est sûre de la légitimité du déplacement, son siège est fait; le curé est condamné d'avance, à quoi bon les débats? La conséquence ne suit pas. La commission a formé son jugement sur le dossier; la défense du curé peut changer l'aspect de la cause, comme il arrive dans toute discussion contradictoire. L'intéressé garde tous ses moyens. Il est seulement averti, par la maturité même de l'invitation qui lui est adressée, de ne pas s'entêter dans un refus de parti-pris, d'apprécier sainement la situation. Que deux ou trois de ceux qui doivent juger de son cas, aient eu sous les yeux une première série de preuves qu'ils ont estimées assez sûres et assez graves pour lui demander de se retirer, cela certes est propre à le faire réfléchir. Plus l'invitation canonique aura d'autorité, plus le but du législateur d'éviter une procédure inutile sera rempli.

Aussi nous inclinons à penser que le dossier doit donner la certitude morale aux commissaires. Bien entendu, nous prenons ici le mot dans son sens large de très grande probabilité. Ajoutons que les faits et leur gravité à demi prouvés, alors même qu'ils ne justifieraient pas l'invitation, pourront souvent légitimer de la part de l'évêque des monitions canoniques.

II. Nécessité de l'invitation. (Canon IX). (1) — 1° *Règle générale.* L'invitation officielle, dans les formes prescrites par ce titre IV, doit toujours précéder le décret de déplacement ; c'est une formalité essentielle, dont l'omission rendrait nul ce décret : « Est conditio *sine qua non*, ita ut, si omissa fuerit, amotionis decretum nullum ac irritum haberi debeat. » (2)

2° *Cas exceptés.* Le canon excepte cependant deux séries de cas : les cas de folie, où l'invitation est manifestement inutile, et les cas où il est impossible de la faire, par exemple, quand le curé se cache.

Au sujet de la folie, rappelons que, aux termes du canon I, elle justifie le déplacement dans deux hypothèses : *a*) quand elle est parfaite et incurable ; *b*) quand, même après guérison, le malade ne jouit plus d'une autorité morale suffisante pour que son ministère n'en soit pas rendu nuisible. Dans la première hypothèse, l'inutilité de l'invitation est évidente. Mais doit-on appliquer le canon IX à la seconde hypothèse et omettre, dans ce cas aussi, cette formalité? Les espèces varient beaucoup, suivant le degré plus ou moins parfait de la guérison, et l'on peut imaginer des circonstances où l'invitation ne serait pas superflue. Même alors, si on l'omet, nous ne regarderions pas le déplacement comme nul — car où la loi ne distingue pas, nous ne devons pas distinguer plus qu'elle — ; mais, il paraîtra plus conforme au moins à l'esprit du décret de ne pas l'omettre. Le canon permet de s'en abstenir ; il ne le prescrit pas.

Quant aux cas d'impossibilité, le canon donne un exemple : à savoir, quand le curé se cache pour que l'invitation ne puisse pas lui parvenir. L'impossibilité est ici intentionnelle

(1) Canon IX, § 1. « Formalis hæc invitatio semper præmittanda est antequam ad amotionis decretum deveniatur, nisi agatur de insania vel quoties invitandi modus non suppetat, ut si parochus lateat. »

(2) CAPPELLO, *De administr. amotione paroch.*, p. 89.

et malicieuse. Mais il en irait de même dans l'hypothèse où l'impossibilité, quelle qu'elle soit, physique ou morale, serait involontaire et sans dol. Sans doute l'intéressé se trouvera, par suite du défaut d'invitation, dans l'impuissance de plaider sa cause ; mais il faut se rappeler le caractère du retrait par mesure administrative, qui est d'assurer le bien spirituel du troupeau ; ce bien majeur et public, le législateur essaie normalement de le concilier avec l'intérêt privé du pasteur; on ne saurait le laisser en souffrance, quand cette conciliation devient impossible.

Si, plus tard, l'empêchement cessant, le curé relevé de son office présentait sa défense, l'Ordinaire s'inspirerait du canon XXVI, § 2 (1) : il communiquerait cette défense aux examinateurs et prendrait leur avis sur le compte qu'il convient d'en tenir dans l'assignation d'un nouveau poste.

III. **Communication à l'intéressé.** (Canon X). (2) — Le décret, après s'être occupé du délibéré de l'invitation et en avoir déclaré la nécessité, détermine comment cette invita-

(1) Voir, plus bas, au titre VII, *De amoti provisione.*

(2) CAN. 10. § 1. « Invitatio scripto facienda generatim est. Potest tamen aliquando, si tutius et expeditius videatur, verbis fieri ab ipso Ordinario, vel ab ejus delegato, adsistente aliquo sacerdote, qui actuarii munere fungatur, ac de ipsa invitatione documentum redigat in actis curiæ servandum.

« § 2. Una cum invitatione ad renunciandum debent vel scripto vel verbis, ut supra, parocho patefieri causæ seu ratio ob quam invitatio fit, argumenta quibus ratio ipsa innititur, servatis tamen debitis cautelis de quibus in *can. 11*, examinatorum suffragium postulatum et impetratum.

« § 3. Si agatur de occulto delicto, et invitatio ad renunciandum scripto fiat, causa aliqua dumtaxat generalis nuncianda est; ratio autem in specie cum argumentis quibus delicti veritas comprobatur, ab Ordinario verbis dumtaxat est explicanda, adsistente uno examinatorum qui actuarii munere fungatur, et cum cautelis ut supra.

« § 4. Denique sive scripto sive voce invitatio fiat, admonendus parochus est nisi intra decem dies ab accepta invitatione aut renunciationem exhibuerit, aut efficacibus argumentis causas ad amotionem invocatas falsas esse demonstraverit, ad amotionis decretum esse deveniendum. »

tion doit être rédigée et en quel mode communiquée à l'intéressé.

1° *Faut-il la faire oralement ou par écrit?* En règle générale l'invitation à renoncer sera faite par écrit. L'Ordinaire n'est pas entièrement libre d'y substituer à son gré une communication orale. Sans doute, nous allons le dire, le décret autorise ce dernier mode, et, en toute hypothèse, ce point ne touche pas à la validité de la procédure. Il y aurait cependant infraction au § 1 du canon X à omettre sans raison la communication écrite.

Quant à la manière de transmettre l'écrit au curé, le décret s'en tait. L'évêque prendra la voie qu'il estimera convenable. Le principal est qu'il conste que l'invitation a touché son destinataire et à quel moment elle l'a touché : car de ce moment courront les délais dont il sera question au § 4. On peut envoyer la lettre par la poste, en la faisant recommander et en réclamant un avis de réception que la poste, on le sait, transmet elle-même à l'expéditeur, sur sa demande. On peut aussi — et ce mode semble préférable, quand il n'offre pas trop de difficulté — envoyer un exprès qui remettra la lettre de la main à la main et en demandera récépissé ou rendra compte par écrit à l'évêque de l'exécution de son mandat avec indication des lieu, date et heure.

Quand l'Ordinaire le juge plus sûr et plus expéditif, le canon l'autorise à donner connaissance de l'invitation au curé de vive voix, par lui-même ou par délégué. Dans ce cas un *prêtre*, à titre de *greffier*, assistera à la communication et en rédigera procès-verbal qui sera conservé aux actes de la curie. Il va sans dire que délégué et greffier sont tenus au secret. (1). Absolument il semble suffisant que le greffier seul ès-qualités signe le procès-verbal; il sera bon

(1) Le décret n'exige pas qu'on leur en impose le serment. Mais rien ne s'oppose à ce qu'on le fasse.

cependant que l'évêque ou son délégué le signent aussi, en même temps que le curé, si celui-ci y consent.

2° *Que doit-elle mentionner?* Que l'on fasse l'invitation par écrit ou de vive voix, il est nécessaire qu'elle contienne les indications suivantes :

a) La cause pour laquelle le curé est invité à renoncer;

b) Les preuves qui démontrent l'existence de cette cause (1);

c) La mention de l'observation des canons précédents, relatifs au consentement des examinateurs demandé et pris en scrutin secret. Cette indication et les deux précédentes touchent à la *validité* de l'invitation (2).

d) L'avis intimé au curé que, si dans les dix jours à partir de l'invitation, il n'a pas donné sa démission ou démontré efficacement la fausseté de la cause alléguée, on procédera au retrait de son office (3).

e) Il sera bon encore, quoique le décret ne le prescrive pas, de rappeller au curé que, aux termes du canon XXVII, § 3, s'il défère à l'invitation, on le traitera, dans l'assignation de sa nouvelle situation, d'une façon plus favorable (4).

3° *Quelle règle spéciale doit-on suivre, si la cause de déplacement est secrète?* Il y a cependant une prescription importante à observer, pour le cas où la cause de déplacement est *occulte* : dans cette hypothèse, et si l'invitation est faite par écrit, on indiquera seulement une cause générale et imprécise (par exemple le bien de la paroisse ou des âmes, l'inaptitude à y continuer fructueusement le ministère, etc). Cette cause sera ensuite précisée de vive voix, avec les preuves qui l'établissent, par l'Ordinaire assisté d'un des

(1) Dans l'indication de la cause et de ses preuves, on observe les recommandations du canon XI, ci-dessous.

(2) M. Villien pense que la troisième n'intéresse que la licéité.

(3) Gennari, l. c. p. 23.

4) Ibid., p. 24.

deux *examinateurs*(1) faisant fonction de greffier. Gennari conseille de procéder ainsi : aviser le curé de se rendre auprès de l'Ordinaire à tel jour et telle heure, et, là, en présence de l'examinateur lui faire part de l'invitation à renoncer, avec toutes indications voulues et rédaction du procès-verbal(2).

4° *Comment supputer le délai de dix jours?* Conformément aux règles générales de procédure, en matière de dilation, on les comptera non à partir du moment où l'invitation a été expédiée à l'intéressé, mais du moment où il l'a reçue, et on les comptera *de momento ad momentum*. Si l'on ne connaît pas l'heure exacte de la réception (ce qui arrivera, par exemple, quand le récépissé de la poste ne mentionnera pas ce détail), le plus sûr, pour l'évêque, sera de les supputer à partir de la fin du jour de réception. Nous examinerons au canon XIV le cas où quelque empêchement légitime interromprait les délais.

IV. Garanties de discrétion (Canon XI)(3). — Il peut arriver que les personnes qui ont dénoncé le curé ou donné leur témoignage, aient demandé le secret; le décret ordonne

(1) Pour la communication orale de l'*invitation*, l'évêque peut désigner comme greffier tout *prêtre* à son choix; ici, pour la communication de la *cause occulte* et des *preuves*, il doit se faire assister d'un des deux *examinateurs* exclusivement.

(2) L'évêque doit lui-même communiquer l'invitation; s'il délègue son vicaire-général, il n'omettra pas de le munir d'un mandat spécial, comme il sera dit au canon XXXII.

(3) CAN. XI. « § 1. In communicandis argumentis quibus comprobatur veritas causæ ad renunciationem obtinendam adductæ caveatur ne nomina patefiant recurrentium vel testium, si ii secretum petierint, aut, etiamsi secretum non petierint, si ex adjunctis prævideatur eos vexationibus facile expositum iri.

« § 2. Item relationes ac documenta quæ sine periculo magnæ populi offensionis, rixarum vel querelarum palam proferri non possunt, scripto ne patefiant; imo ne verbis quidem, nisi cauto omnino ne memorata incommoda eveniant. »

alors de taire leur nom; on agira de même, si, quoiqu'elles ne l'aient pas demandé, cette divulgation les exposait, selon toutes prévisions, à des vexations de la part du curé ou de ses partisans.

La communication de certains documents (lettres, etc.) parfois peut avoir, elle aussi, de graves inconvénients pour la paix publique. Dans ce cas, le décret prescrit de ne pas les communiquer par écrit, et même de ne le faire de vive voix que *caute omnino ne memorata incommoda eveniant*. Il faut cependant ne pas trop étendre cette règle de discrétion, qui a le désavantage de placer l'intéressé dans une position moins favorable à sa défense. Aussi le décret précise qu'on agira de la sorte à l'égard des pièces, « quæ sine periculo MAGNAE populi offensionis, rixarum vel querelarum palam proferri non possunt. » De légers inconvénients ne suffiraient pas. A plus forte raison, serait-ce aller contre l'esprit de la loi que de dissimuler les noms des témoins ou les pièces du dossier, moins pour éviter les suites fâcheuses de leur divulgation, que pour ne pas en manifester l'insuffisance.

Au surplus, quand on aura appliqué le présent canon, on aura soin de suppléer le défaut de la communication par les garanties dont il sera question au canon XVII. C'est dire que cette mesure de discrétion vise uniquement le curé, non les deux examinateurs qui doivent être mis exactement au courant de tout le dossier.

Ainsi comprises, ces prescriptions ne paraîtront pas injustes. Il ne s'agit pas, dans l'affaire, de peine à infliger à un coupable (1), mais d'une mesure de bonne administration que réclame le bien des âmes et dont l'évêque, en pourvoyant le curé d'un nouvel office selon ses mérites et ses aptitudes,

(1) Même dans la procédure criminelle, le droit canon autorise parfois à ne pas révéler le nom des témoins. Cf. C. *Statuta*, *De haereticis* in Sexto.

peut atténuer le désagrément. Souvent cette mesure deviendrait impossible, et il faudrait sacrifier l'intérêt des paroisses, si l'on devait toujours révéler le nom des témoins et communiquer intégralement le dossier à l'intéressé.

V. Prorogation des délais. (Canon XII) (1). — Nous l'avons vu, à partir de la notification de l'invitation, le curé a dix jours pour y déférer ou pour présenter sa défense. L'évêque ne peut restreindre ce délai. Mais il peut, sur la demande du curé, accorder prorogation, en observant les limitations suivantes :

1° Qu'il y ait *juste cause*, motif raisonnable. Le canon n'exige cependant pas une cause *grave*; et, en général, il sera loisible de se montrer coulant sur ce point.

2° Que le délai ne soit *accordé* que *du consentement des examinateurs*, et, par conséquent, au scrutin secret et avec procès-verbal. De sa propre autorité l'évêque ne peut seul accorder la prorogation; mais pourrait-il la *refuser* sans prendre le consentement des examinateurs et même malgré leur dissentiment, je veux dire, malgré le dissentiment de deux votants? Le canon ne lui dénie pas le droit en termes exprès; il semble cependant le sous-entendre. Le mieux, pour l'Ordinaire, sera de s'abstenir d'une initiative qui pourrait intéresser la validité de la procédure (2).

3° Que les nouveaux délais ne dépassent pas dix ou au plus vingt jours. Donc en tout le maximum des délais impartis, et à compter de la réception de l'invitation, sera de trente jours. On peut accorder les vingt jours supplé-

(1) Can. XII. « Fas autem parocho est, invitatio necum assignato temporis limite accepta, dilationem ad deliberandum vel ad defensionem parandam postulare. Quam Ordinarius potest justa de causa, cum examinatorum consensu, et modo id non cedat in detrimentum animarum, ad alios decem vel viginti dies concedere. »

(2) M. Villien est cependant d'un avis contraire.

mentaires ou d'un seul coup ou en plusieurs fois (1); mais chaque fois le consentement des examinateurs sera requis.

4° Que la prorogation de dix ou vingt jours ne soit pas préjudiciable au bien des âmes, sans cela on ne pourrait l'accorder et l'on devrait se contenter des dix premiers jours prévus ci-dessus, au § 4 du canon X (2).

VI. **Renonciation éventuelle du curé** (Canon XIII) (3). — L'esprit du décret est manifestement de favoriser la renonciation. En effet, si le curé défère à l'invitation, qui lui a été adressée, et se résout à donner la démission demandée, le décret lui assure trois avantages :

1° Dans le nouveau poste ou la nouvelle situation que l'évêque lui donnera, le prélat, *in pari conditione*, doit le mieux pourvoir, que s'il n'avait pas renoncé. Il n'est cependant pas tenu de lui donner toujours un office meilleur que celui qu'il quitte ou même un office égal. Et en aucun cas on ne doit le pourvoir d'une paroisse pour laquelle il n'aurait pas l'aptitude nécessaire. Nous reviendrons sur ce point au canon XXVII.

2° Le curé est autorisé à mettre à sa démission quelque

(1) D'après M. Villien, le sens naturel du canon est que les délais seront accordés en deux fois (dix jours chaque fois). Nous le pensons aussi, cependant nous ne voudrions pas en faire une règle obligatoire.

(2) S'il était urgent d'éloigner le curé même avant ces dix jours, on chargerait quelqu'un d'administrer la paroisse en son absence. Mais on ne pourrait, dans l'intervalle, procéder au retrait de la cure.

(3) CAN. 13. « § 1. Si parochus invitationi sibi factæ assentiri et parœcia se abdicare statuat, renunciationem edere potest etiam sub conditione, dummodo hæc ab Ordinario legitime acceptari possit et acceptetur.

« § 2. Fas autem parocho renuncianti est, loco causæ ab Ordinario invocatæ, aliam ad renunciandum allegare sibi minus molestam vel gravem, dummodo vera et honesta sit, e. g. ut obsequatur Ordinarii desideriis.

« 3. Renunciatione sequuta et ab Ordinario acceptata, Ordinarius beneficium vel officium vacans ex renunciatione declaret. »

condition, pourvu que l'Ordinaire puisse légitimement l'accepter et de fait l'accepte.

3° Si la cause qui a mû l'évêque à demander la renonciation est de nature à diminuer la considération du curé, celui-ci peut obtenir qu'on allègue, pour le public, un motif moins pénible, pourvu cependant que le motif soit véridique : par exemple, on alléguera qu'il se retire pour se conformer aux désirs de son évêque, — pour le bien de sa paroisse...

En ce qui concerne la *renonciation conditionnelle*, le décret spécifie, on vient de le voir, que la condition devra être de celles que l'Ordinaire peut légitimement accepter. Le droit n'autorise pas la renonciation *in favorem tertii* ni la renonciation avec droit de retour ; le consentement de l'évêque ne suffit pas non plus pour la renonciation *avec réserve de pension sur la cure à laquelle on renonce*, mais le prélat peut accorder pour un temps une pension sur *quelque autre bénéfice* ou institut *non paroissial*. Il peut accepter aussi la renonciation *cum permutatione*, c'est-à-dire sous condition de conférer un autre bénéfice différent ou semblable. On devra se garder de toute convention simoniaque et procéder avec circonspection dans cette matière délicate des renonciations conditionnelles. Pour être valide la renonciation doit être acceptée par l'évêque.

(*A continuer*) Jules Besson.

Les nouvelles modifications aux rubriques[1]

CHAPITRE IV.

DES OCTAVES.

Octaves privilégiées. — Nouvelle disposition. — Octaves des fêtes de 1re classe. — Octaves des fêtes de 2e classe. — Octaves des calendriers particuliers. — Le temps de Noël et les octaves particulières. — Leçons des anciennes octaves.

1. **Octaves privilégiées.** — Le décret s'occupe ensuite(2) des octaves et de la manière de dire l'office pendant les octaves. Il établit à ce point de vue une triple classification : les octaves privilégiées, les octaves des fêtes de 1re classe, les octaves des fêtes de 2e classe. — Cette classification s'écarte un peu de celle qui avait été pour la première fois introduite dans les rubriques du bréviaire publiées par les *Mutationes*. Il avait été marqué(3) que les octaves privilégiées, dont on doit faire toujours l'office ou la commémoraison, se divisent en trois ordres ou catégories. Le 1er ordre comprend les deux octaves qui excluent toutes les fêtes occurrentes, et dont, par suite, on fait toujours l'office : il est composé des octaves de Pâques et de la Pentecôte. Dans le 2e ordre sont comprises les octaves qui excluent les fêtes de 2e classe et n'admettent pendant l'octave que les fêtes de 1re classe ; ces fêtes de 1re classe elles-mêmes, sauf celles de l'Église universelle, doivent céder au jour octave. Au 2e ordre appartiennent les octaves de l'Épiphanie et de la Fête-Dieu. Le 3e ordre ne renfermait que l'octave de Noël qui n'a pas plus de privilège dans l'occurrence qu'une octave ordinaire, mais dont il faut toujours faire mémoire,

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 11, 85 et 156.

(2) Tit. II.

(3) Rubrique de tableaux d'occurrence qui donne le catalogue des fêtes, *Mutationes*, p. 12.

quel que soit le rite de la fête occurrente. Le décret actuel joint maintenant au 3e ordre l'octave de l'Ascension, en rappelant que le privilège commun à toutes ces octaves est d'avoir, sinon l'office entier, tout au moins une commémoraison à laudes, à la messe et à vêpres.

2. Le décret ajoute encore un autre privilège, ou mieux, maintient ces octaves privilégiées en possession de l'office de la fête, sauf les parties propres assignées à chaque jour, tandis que cet office est enlevé aux autres octaves. Désormais l'octave privilégiée a une double propriété : 1° droit à l'office entier ou à la commémoraison; 2° son office emprunte les psaumes et les antiennes propres de la fête, et sauf les parties propres se dit comme au jour de la fête, tout en gardant ordinairement le rite semi-double des jours dans l'octave.

3. **Octaves de 1re classe.** — Aux jours dans l'octave et aux jours octaves des autres fêtes de 1re classe, les antiennes et les psaumes de toutes les heures et les versets des nocturnes sont pris à la férie occurrente de la semaine (1). On ne dira donc plus pour ces octaves les psaumes et les antiennes de la fête. Ces octaves sont toutes celles qui sont marquées au calendrier de l'Église universelle, comme au calendrier particulier. Par suite, les octaves de l'Immaculée Conception, de l'Assomption, de la Nativité de saint Jean-Baptiste, de saint Joseph, des SS. Apôtres Pierre et Paul, de la Toussaint, du titulaire et du Patron ou des Patrons principaux, du titulaire et du fondateur de l'ordre ou institut emprunteront désormais les antiennes, les psaumes (et les versets aux nocturnes) à la férie occurrente. La rubrique a soin de comprendre expressément même les fêtes du Seigneur. Si donc un mystère du Seigneur était titulaire, son octave devrait prendre les psaumes de la férie : il en est de même de l'octave de la Dédicace, qui est aussi fête du Seigneur.

(1) Tit. II, n. 2.

4. Ces mêmes octaves prendront au 1er nocturne les leçons de l'Écriture avec les répons du propre du temps. Il faut excepter deux cas : 1° lorsque des leçons propres sont marquées dans le bréviaire ou le propre du diocèse. Faut-il excepter le cas où l'octave a des leçons appropriées et non plus strictement propres? Le but de la loi étant de faire réciter le plus possible et les leçons de l'Écriture et les répons du temps, nous devons interpréter strictement le texte dans le sens du but de la loi, et puisque la rubrique ne parle que de leçons propres, limiter l'exception à ces dernières. 2° Il faut encore excepter les jours où les leçons de l'Écriture font défaut dans le bréviaire. Il semble toutefois que cette exception ne se comprend guère. Puisque, en effet, on prépare une édition typique du bréviaire, il est facile d'assigner des leçons de l'Écriture à tous les jours où elles sont nécessaires ou utiles. Cette exception n'avait sa raison d'être qu'avec les anciens bréviaires.

5. Il est un point qui n'est pas explicitement tranché par le texte. On continue à dire les répons de l'octave au 2e et 3e nocturnes : quels répons faut-il dire? Tous les jours les mêmes, ceux du 2e et 3e nocturnes; tandis que ceux du 1er nocturne ne seront dits ou chantés que le jour de la fête? Ou bien faut-il faire comme pour les répons du dimanche, lorsqu'on les reprend en semaine, et les réciter à leur tour, sans tenir compte du nocturne auquel ils sont marqués? Rien ne paraît indiquer la solution : et bien que, à n'envisager la chose qu'au point de vue des principes et des traditions liturgiques, ce dernier parti paraisse le meilleur, nous n'oserions soutenir qu'il est obligatoire : et le premier parti paraît le plus simple. Il serait facile d'obvier à l'inconvénient de la complication en faisant, dans la nouvelle édition typique, la distribution des répons entre les jours de l'octave.

6. La rubrique nous avertit ensuite que les jours octaves non privilégiés doivent céder au dimanche, tant dans

l'occurrence que pour la concurrence. On fera donc, dans ce cas, l'office du dimanche. Le décret ajoute que cette disposition s'applique même aux jours octaves des fêtes du Seigneur. Comme ces jours octaves sont maintenant du rite double majeur, une autre conséquence paraît découler du texte : les fêtes du Seigneur du même rite ne l'emportent plus sur un simple dimanche occurrent. Il ne reste donc plus rien du privilège accordé aux fêtes du Seigneur par les nouvelles rubriques et qui leur permettait de prévaloir sur un dimanche mineur. Voilà pour les octaves des fêtes de 1re classe.

7. **Octaves de 2e classe.** — Le type des octaves des fêtes de 2e classe(1) est profondément modifié et ramené à ce qu'il fut à l'origine pour certaines fêtes. Un vestige en était resté dans la liturgie romaine pour la fête de sainte Agnès, dont l'octave consistait en un deuxième office simple au jour octave. Désormais on célébrera de cette manière réduite toutes les octaves des fêtes de 2e classe inscrites avec une octave dans le calendrier de l'Église universelle : la Nativité de la Sainte Vierge(2), saint Laurent, saint Étienne, saint Jean l'Évangéliste et les SS. Innocents. L'office des jours dans l'octave est totalement supprimé. On n'en fera même plus mémoire : l'octave de Noël voit ainsi disparaître la mémoire des trois octaves.

8. Le jour octave seul sera célébré sous le rite simple, mais sans autre privilège que la préséance sur les fêtes de saints occurrentes de même rite et l'office *de Beata* du samedi : dans ces deux cas, on fait l'office simple du jour octave avec mémoire de la fête simple occurrente. On ne fait pas cependant la commémoraison de l'office de la Sainte Vierge du

(1) Tit. II, n. 3.

(2) Nous verrons plus loin que le jour octave de la Nativité de la Sainte Vierge se trouve désormais en occurrence perpétuelle avec la fête de N.-D. des Sept-Douleurs maintenant fixée au 15 septembre.

samedi, qui est supprimé cette semaine. L'office de l'octave se fait selon le rite simple, avec trois leçons seulement, les antiennes et les psaumes de la férie à toutes les heures, et les versets de la férie à matines. La nouvelle édition typique du bréviaire nous renseignera sur les autres détails tels que les leçons. Les deux premières leçons au moins seront celles de l'Écriture et les répons devront être, d'après décret que nous commentons, les répons du temps(1).

9. L'office du jour octave sera empêché par l'occurrence de tout office double ou semi-double, même replacé ou transféré, par une férie majeure ou une vigile. Comme désormais les fêtes de 1re et de 2e classes seules sont replacées ou transférées dans le calendrier universel du rit romain, le cas envisagé ne pourra se produire dans ce calendrier que pour ces fêtes de 1re ou 2e classes. Il n'y aura même d'occurrence perpétuelle que pour l'octave de la Nativité de la Sainte Vierge avec la fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs, désormais fixée, nous l'avons vu, au 15 septembre. Comme la fête et l'octave ont pour objet la même personne, en fait l'octave disparaîtra, puisqu'on ne pourra même pas en faire mémoire. Les octaves de saint Étienne, de saint Jean et des SS. Innocents entreront fréquemment en occurrence avec la fête du saint Nom de Jésus. Dans un calendrier particulier, puisque les doubles et semi-doubles propres perpétuellement empêchés gardent encore leur droit à la reposition, l'occurrence perpétuelle peut se vérifier avec des fêtes de ce rite, ou entre des octaves particulières et des fêtes doubles ou semi-doubles, et même des cas d'occurence accidentelle avec des fêtes de 1re ou 2e classe.

10. Sauf le cas où la fête et l'octave ainsi en occurrence ont le même objet, ou, s'il s'agit d'une fête du Seigneur, célèbrent le même mystère, on fait mémoire du jour octave

1) Tit. III, n. 1.

aux premières vêpres, à laudes et à la messe, lorsque la fête occurrente est du rite double majeur ou mineur, ou semi-double. Si elle est de 2e classe, on se bornera à faire mémoire de l'octave à laudes et à la messe privée. Aux fêtes de 1re classe on ne fait rien de l'octave. Cette mémoire, en effet, n'est pas privilégiée : le décret dit, au contraire, explicitement, qu'elle doit se faire *juxta rubricas*.

11. Ces règles, édictées pour les octaves des fêtes de 2e classe du calendrier universel, s'appliquent aussi aux octaves des fêtes de même rite d'un diocèse, institut religieux ou église particulière. Pour ces octaves particulières néanmoins le décret permet non seulement de les simplifier, mais encore de les supprimer entièrement. La décision doit être prise une fois pour toutes et appartient à l'Ordinaire, ou au supérieur qui approuve et promulgue le calendrier ou *ordo* annuel, suivant ce qui a été résolu ailleurs(1).

12. **Octaves particulières.** — Jusqu'à présent il était défendu, d'après la rubrique spéciale des tableaux d'occurrence et de concurrence (2), de faire, du 17 décembre à l'Épiphanie inclusivement, aucune autre octave que celles marquées au bréviaire. Le décret (3) nous dit que les octaves particulières ne sont plus empêchées après le jour de Noël. *Octavae festorum particularium post diem Nativitatis Domini non amplius impediuntur*. Le sens obvie est que les octaves peuvent être célébrées depuis la Noël jusqu'à l'Épiphanie. On pouvait se demander si la prohibition persistait du 17 au 23 décembre. Sans doute les raisons sont les mêmes qu'auparavant, mais puisqu'on fait rentrer l'octave de Noël dans le droit commun, on ne voit pas trop

(1) *Nouv. Revue Théol.*, 1911, t. XLIII, p. 477. note. *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. II, n. 18-20, p. 36 sq. *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 137 sq.

(2) N° 13, *Mutationes*, p. 16.

(3) Tit. II, n. 4.

pourquoi les huit jours qui précèdent la fête auraient été plus privilégiés que ceux qui la suivent. Néanmoins, il est certain que le nouveau texte ne dérogeait pas suffisamment à l'ancien : une déclaration de la Sacrée Congrégation y a suppléé en spécifiant que les octaves accordées par indult ou célébrées en vertu des rubriques ne seraient plus supprimées du 17 au 23 décembre(1).

13. Le décret(2) pourvoit ensuite au sort des leçons des octaves de 2e classe, qui doivent disparaître du corps du bréviaire. Il ordonne de placer à l'octavaire romain celles des 2e et 3e nocturnes. Elles sont nécessaires à certaines églises qui ont à célébrer ces fêtes comme patronales ou titulaires, par suite sous le rite de 1re classe avec octave. Par contre, le décret veut que l'on supprime celles du 1er nocturne, même si elles sont propres. La raison de la différence est claire : d'après le décret lui-même(3), on doit toujours dire au 1er nocturne des jours dans l'octave les leçons de l'Écriture. Une seule raison aurait pu les faire maintenir : la nécessité de les prendre parfois, si quelqu'un des jours dans l'octave coïncidait avec une férie majeure n'ayant pas de leçons de l'Écriture, mais une homélie. Mais cette occurrence ne peut se vérifier pour aucune des octaves de 2e classe inscrites au calendrier universel : il n'y avait donc pas lieu d'y pourvoir. Ce cas devra être prévu dans les propres diocésains.

(*A suivre.*) Fr. Robert TRILHE, Ord. Cist.

(1) S. R. C. *Dubia*, 12 février 1914, II : « An reviviscant octavæ de jure vel ex privilegio concessæ festis a die 17 ad diem 23 decembris occurrentibus, quum ipsæ deinceps a festo Nativitatis D. N. J. C. haud amplius impediantur? » — Réponse : *Affirmative*. Le texte porte, dans les *Acta Apostolicae Sedis*, « a die 19, » mais c'est 17 qu'il faut lire. La Revue publiera prochainement le texte intégral du décret.

(2) Tit. II, n° 5.

(3) Tit. II, n° 2.

Questions de théologie morale

A propos du « principe du double effet ».

De nos jours, la théologie morale en appelle peut-être plus que jamais au « principe du double effet », pour motiver les solutions pratiques (1). Encore faut-il prendre garde, dans des applications souvent délicates, d'en faire un usage irréprochable.

Rappelons l'énoncé traditionnel :

Il est licite de poser une action à double effet, dont l'un est bon, l'autre mauvais, aux conditions suivantes :

1° l'action ne doit pas être mauvaise en elle-même ;

2° l'intention doit être bonne ;

3° le bon effet doit suivre au moins aussi immédiatement que le mauvais ;

4° il faut une raison proportionnellement grave qui pousse à agir.

Remarquons d'abord que la quatrième condition, la raison suffisante, *coïncide* souvent avec le bon effet mentionné en troisième lieu. Aussi certains auteurs n'énumèrent que trois conditions.

La troisième condition consiste en ce que le bon effet ne doit pas être obtenu *en passant par le mauvais*, c'est-à-dire que le bon effet ne peut être produit par le mauvais, mais doit résulter *indépendamment* de celui-ci. Peu importe que le bon effet qu'on a en vue ne soit que le

(1) Il ne manque pas sur ce sujet d'études théoriques de valeur. Ainsi l'abbé Dr. Beysens, professeur à l'Université d'Utrecht, vient de faire une nouvelle et pénétrante analyse du principe du double effet, dans le premier volume de son Éthique (*Ethiek of natuurlijke zedenleer*, Amsterdam, (1913, qui couronne son mgistral coursde philosophie.

second, le troisième, etc., d'une série de bons effets faisant chaîne, pourvu que le mauvais effet ne s'interpose point entre lui et l'action. Peut-être énoncerait-on mieux la condition sous cette forme : « Le bon effet ne peut être obtenu par l'intermédiaire du mauvais. »

On appuie la nécessité de cette troisième condition sur le raisonnement suivant. Comme la volonté se porte sur le bon effet, s'il s'interposait un effet mauvais, elle voudrait aussi ce dernier *tamquam medium ad finem* : or, même de cette façon, le mal (1) ne peut être licitement l'objet de la volonté. En vain soutiendrait-on que la volonté ne se porte sur le mauvais effet qu'en tant que productif du bon et que cette tendance n'est pas condamnable : comme il s'agit de l'ordre pratique, la volonté atteint et embrasse la *réalité* du mauvais effet ; et cela est illicite, encore qu'on ne veuille le mal que comme générateur du bien. On ne peut semble-t-il, refuser d'appliquer le texte de saint Paul, « Non faciamus mala ut eveniant bona » (Rom. III, 8) ; bien que de fait l'agent ne « fasse » pas immédiatement le mal, mais une action bonne ou indifférente ayant un effet mauvais.

Quant à la première condition, une difficulté assez délicate se présente dans l'application. Il est parfois malaisé de faire exactement le départ entre l' « action », qui ne peut être mauvaise en elle-même (2), et l' « effet ». Les *circonstances*

(1) Le mal moral, au premier chef. Le mal physique s'y ramène dans tous les cas où il est illicite de le vouloir à soi-même ou à autrui. Il est donc inutile de faire en cette matière la distinction entre le mal moral et le mal physique.

(2) Notons en passant que quand cette action est non seulement bonne, mais obligatoire en soi, — par exemple donner à un peuple ou à un individu ce à quoi il a droit, payer une dette avec la prévision que le créancier fera un mauvais usage de son argent, — ce caractère de l'action sera presque toujours à lui seul une raison suffisante de permettre l'effet mauvais. Tout au plus pourrait-on, par quelque retard ou quelque voie indirecte, éviter l'inconvénient qui résulterait de l'accomplissement de son devoir. D'ailleurs ce qui

de l'action rentrent-elles dans l'action ou doivent-elles être regardées comme appartenant à l'effet? Les solutions pratiques peuvent différer suivant qu'on adopte l'une ou l'autre réponse. « Tirer un coup de pistolet », voilà, dira-t-on, une action indifférente en elle-même ; mais « tirer dans la direction où l'on aperçoit un innocent », cela reste-t-il en soi chose indifférente? La circonstance de la « direction » n'affecte-t-elle pas l'action elle-même, qui dès lors s'appelle tout court un meurtre? Ou bien peut-on faire abstraction, dans l'appréciation de l'*acte*, de la présence du malheureux qu'on s'expose à tuer et faire rentrer plutôt cette circonstance dans l'appréciation de l'*effet*? Cette nuance s'exprimerait ainsi : « On a tiré un coup de pistolet, il s'en est suivi mort d'homme. » Le bon sens proteste contre cette dernière façon de concevoir les choses.

Aussi les circonstances qui affectent l'action elle-même *en tant quelle procède de la volonté de l'agent*, doivent-elles entrer en ligne de compte pour qualifier la volonté et l'action de l'agent. Ces circonstances sont une des sources de la moralité « fontes moralitatis », comme s'expriment les auteurs.

Au contraire, une circonstance ou un fait absolument indépendant de la volonté de l'agent devront être généralement considérés comme hors de l'action et constituant plutôt un effet. Que dans une ville assiégée se trouvent par hasard des non-belligérants, cela ne dépend pas de la volonté du

est normal, amène d'ordinaire, tout bien considéré, le plus grand bien.

Remarquons enfin qu'une action « non-mauvaise en elle-même » est une action ni extrinséquement (*mala quia vetatur*), ni intrinsèquement mauvaise (*vetatur quia mala*). La malice extrinsèque s'enlève par la dispense. Dans les actions qui ne sont dites intrinsèquement mauvaises que parce que d'ordinaire l'homme n'y a aucun droit, par exemple tuer son semblable, la malice « intrinsèque » disparaît par le consentement divin, comme dans le cas du bourreau exécutant un criminel.

général ennemi ; il n'a nullement l'intention de braquer ses canons contre eux : s'ils éprouvent du dommage par suite du siège, c'est un pur effet, nullement une circonstance affectant intrinsèquement l'acte de bombarder la ville. Dès lors le principe du double effet sera applicable, le bombardement d'une ville, dans une guerre juste, n'étant pas en soi chose mauvaise et ne le devenant pas par la présence fortuite de non-belligérants.

* * *

Les considérations qui précèdent confirment peut-être théoriquement une solution reçue en matière de *duel*. Supposons quelqu'un qui, à contre cœur, *accepte* un duel proprement dit, dans un cas extrême, de peur de perdre toute fortune et toute considération. Plusieurs théologiens avant Benoît XIV n'osaient condamner sa conduite. Ils ne remarquaient pas assez que ce duelliste, en l'espèce, entendait faire usage de ses armes contre son adversaire et que cet usage, cette action, équivalant au moins à une tentative de coups et de blessures (1), n'était pas indifférente en elle-même, ce cas ne pouvant d'ailleurs s'assimiler à une « défense légitime » (2).

Si toutefois le duelliste dont nous parlons, ne voulait faire

(1) Pour que, indépendamment de la raison de scandale, il y ait faute grave à se battre en duel, il suffit qu'il y ait danger sérieux de blessure, et que cette blessure constitue une matière grave contre le cinquième commandement. Dans l'appréciation de cette gravité, on doit tenir compte de la mutilation que peut causer la blessure, du danger qui s'ensuivra, de la déformité qui en sera la conséquence. Il n'est pas absolument nécessaire que la blessure à craindre soit *physiquement* grave. La gravité physique ne coïncide pas, semble-t-il, toujours avec la gravité morale. Ne trouverait-on pas dans cette considération la raison théorique des censures dont l'Église frappe aussi les « duels académiques » ?

(2) Lugo. *De Just.* d. 10, n. 172.

de ses armes qu'un usage *purement défensif* (parer les coups) ou un usage *inoffensif* (tirer en l'air), il resterait, pour condamner cette acceptation, la raison de complicité au péché de son adversaire et le danger auquel lui même s'expose. — « S'exposer au danger » semble à première vue se légitimer ici par le principe du double effet. Mais, *dato non concesso*, que s'exposer ainsi ne soit pas mauvais en soi, on doit considérer que le bon effet (conservation de la réputation, etc.) ne découle de l'action (s'exposer au danger) qu'en tant que *périlleuse*, c'est-à-dire en tant qu'elle est en puissance de l'effet mauvais (mort ou blessure) : formellement, le duelliste n'assure sa réputation que parce qu'il a voulu s'exposer au danger. L'effet bon n'est donc produit par le duel, qu'en tant que celui-ci est susceptible de l'effet mauvais ; c'est précisément cette tendance vers un effet mauvais qui est la raison de son efficacité relativement au but voulu, à la conservation de la réputation ; ce bon effet n'est obtenu que par l'intermédiaire de cette tendance immorale et la troisième condition du principe n'est pas suffisamment vérifiée. — Pas plus d'ailleurs que la deuxième, l'intention bonne : on ne peut dire que l'intention soit bonne, quand la volonté s'attache précisément à une tendance mauvaise de l'action, qui est, dans le cas, la réalité du péril en tant que productif du bon effet (1).

Supposons encore un tour de force extrêmement périlleux, dont la seule utilité sérieuse serait d'assurer à son auteur un renom d'audace prodigieuse : alors même qu'on supposerait des circonstances qui rendent ce renom très désirable, il y aurait encore péché à risquer sa vie ; car la réputation d'audace ne résulte de l'action qu'en tant que périlleuse, c'est-à-dire pouvant produire le mauvais effet, la mort de

(1) Cathrein, *Moralphilosophie*, II[4], p. 110 ; — Lehmkuhl, *Stimmen aus Maria Laach*, t. 32, p. 153 ss. ; t. 46, p. 344 ss.

l'audacieux. — Et celui-ci veut le danger, comme cause de la réputation.

*
* *

De ce qui vient d'être dit au sujet du duel, on pourrait déduire une difficulté contre *le droit de légitime défense*. Remarquons que ce droit comprend plus que ce que nous avons appelé plus haut une attitude purement défensive (parer les coups). Le droit de légitime défense va plus loin. Il permet encore, *servato moderamine*, de blesser ou de tuer l'agresseur. En pareil cas, est-ce là « action non mauvaise en soi »? Assurément. Mais pourquoi?

S. Thomas (2^a 2^{ae}, q. 64, a. 7), ramenant tout au principe du double effet, affirme qu'on fait usage des armes sans chercher à tuer l'adversaire, qu'on ne fait que « se défendre et écarter l'agresseur » : ce qui n'est pas mauvais en soi. — Convenons-en, quelques-uns ne verront là qu'une distinction purement verbale. — Ils n'admettront pas davantage qu'il soit toujours illicite de vouloir la mort de l'agresseur (1), quand elle est indispensable pour échapper au danger. Dans ce cas, si on veut s'en tenir au principe du double effet, on se heurte à cette autre difficulté : l'effet bon ne se produit que par l'intermédiaire du mauvais, ou du moins par l'action en tant que dommageable à l'agresseur : ce qui, nous l'avons dit plus haut, interdit l'application du principe. Quelques auteurs pensent réduire la difficulté en disant, que par l'emploi des armes, on ne veut qu'effrayer l'agresseur et au besoin le mettre dans l'impossibilité de nuire, par une blessure; que sa mort n'est jamais nécessaire à cette fin; qu'il

(1) Lessius (l. 2, c. 9, n. 53), Lugo (d. 10, n. 149) admettent la licéité de cette intention et prétendent expliquer S. Thomas dans ce sens.

est censé consentir à se voir ainsi repousser. Au lecteur de juger si ces explications sont satisfaisantes.

Ne serait-il pas plus simple, dans l'espèce, de se passer du principe du double effet et d'en appeler directement au consentement divin, en vertu duquel blesser ou même, s'il le faut, tuer l'agresseur n'est plus une action mauvaise en elle-même, et peut être voulue licitement? Peut-on concevoir une théorie pleinement satisfaisante du droit de légitime défense, en faisant abstraction du consentement divin, lequel se prouve par la voix de la nature et l'enseignement traditionnel? D'ailleurs on en trouve le fondement dans l'Écriture (Exod. 22).

* * *

Dans la question de l'*avortement*, certains font intervenir également le principe du double effet, en vue de permettre l'éloignement du fétus dans un cas extrême. Il faut absolument soutenir que l'action d'éloigner le fétus est mauvaise en elle-même en tant que *directe occisiva fetus* (1), sous peine de voir la thèse compromise. Si en effet on

(1) Nous laissons de côté le cas d'un fruit *ectopique* qui serait extirpé avec la tumeur anormale et mortelle qui le contient : cette hypothèse admet une solution moins sévère. Cfr. Génicot, 7, ed. I. n. 377; Lehmkuhl, 11, ed, I, n. 1011; *N. R. Th.*, 1913, p. 160.

Cette Revue (p. 167) nous cite comme favorable à la solution suivante : Quand il y a doute insoluble sur la presence d'un fétus, « la mère n'est pas tenue de sacrifier son droit certain au droit seulement probable de son fruit. » Qu'on nous permette d'observer que si, dans les six premières éditions de Génicot, on penchait vers cette solution, nous n'avons plus osé, dans la septième, en prendre la responsabilité. En effet il n'est pas question en l'occurrence d'un « droit probable du fétus » qui certes céderait devant le droit certain de la mère, mais bien du « droit certain d'un fétus probable » : ce qui n'est pas la même chose. En morale le doute de *fait* amène généra-

cédait sur ce point, on pourrait du coup appliquer le principe du double effet : la première condition étant concédée, les autres se vérifient : intention bonne, raison proportionnellement grave, le bon effet se produisant aussi immédiatement que le mauvais : la guérison de la mère n'est nullement causée par la mort du fétus (effet mauvais), mais seulement par l'eloignement de celui-ci, c'est-à-dire par l'action dont on viendrait de concéder qu'elle n'est point mauvaise en elle-même.

Un doute toutefois nous reste au sujet des cas où le fétus dans le sein de la mère et précisément parce qu'il est là, court un danger de mort aussi grave et aussi imminent que s'il était retiré. Médicalement le cas n'est pas impossible; il se présente par exemple quand la mère est sur le point de mourir. Dans cette hypothèse, le sein de la mère fournit-il encore les conditions d'existence absolument indispensables à la vie du fétus? Pourquoi laisser celui-ci dans un milieu si dangereux, où sa mort est certaine, peut-être plus

lement les mêmes conclusions pratiques qu'une certitude. Un fétus probable doit pratiquement être traité comme un fétus certain.

Toutefois cette observation changera peu la pratique : comme le doute sur la présence du fétus se présente surtout dans les cas ectopiques, la première partie de cette note suggérera d'ordinaire une solution bénigne.

(*) Volontiers nous donnons acte à notre docte collaborateur de sa rectification. Mais il nous permettra de nous en tenir à Génicot première manière. Nous ne saurions admettre qu'on doive, *en règle générale*, d'un doute, d'une probabilité de *fait* tirer les mêmes conclusions pratiques que d'une certitude. Le contraire nous paraît vrai : le doute de fait, à notre avis, (je veux dire le doute qui porte sur une circonstance concrète), quand il est positif et sérieusement fondé, n'engendre qu'une obligation douteuse, sauf le cas où l'on est tenu d'aller au plus sûr. Or précisément ce qui est en question ici, c'est de savoir si la mère est tenue d'aller au plus sûr en faveur du fétus et au détriment de sa propre vie. Que la loi morale nous oblige à ne pas nous exposer sans motif suffisant à trancher une existence humaine, ne fût-elle que probable, tout le monde en convient; mais cette obligation subsiste-t-elle en toute hypothèse, et notamment quand deux existences sont comme en conflit, l'une certaine, l'autre seulement probable, et qu'on est acculé à la nécessité de sacrifier l'une ou l'autre? Il est permis d'en douter; et il semblera bien dur de condamner la mère à une mort certaine pour sauver un fruit qui probablement n'existe pas et n'a pas besoin de ce sacrifice. Y a-t-il vraiment ici « droit certain d'un fétus probable » ?

imminente que si on l'éloignait? Assurément il est défendu de m'enfermer dans un appartement totalement dépourvu d'air; mais si je n'ai pas d'autre choix que cette chambre ou une autre dans laquelle je vais périr par les flammes, dois-je me laisser brûler vif? — Si le raisonnement présente quelque point faible, le bon sens, interprétant le consentement divin, ne pourrait-il suppléer? *Videant sapientiores*.

*
* *

Dans ces questions épineuses, il n'est pas rare que des solutions sûres précèdent la théorie. Qu'on établisse solidement celle-ci, à la lumière de ces solutions et en harmonie avec le bon sens. Mais surtout qu'on s'abstienne d'imposer d'autres solutions, parfois très pénibles, au nom d'une théorie incomplètement démontrée. Le but de ces pages était d'appeler de nouveau l'attention sur certains points délicats, nullement de les résoudre.

J. Salsmans, S. J.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE

POUR LES AFFAIRES DU RITE ORIENTAL

Constitution de l'Église ruthène au Canada (1).

DECRETUM QUO STATUUNTUR MUTUAE RELATIONES DISCIPLINARES INTER EPISCOPOS LATINOS CANADENSES ET EPISCOPUM RUTHENUM ILLIUS REGIONIS, NEC NON INTER CLERUM ET FIDELES UTRIUSQUE RITUS. — Fidelibus ruthenis in regione Canadensi commorantibus superiore anno datus est Episcopus ejusdem ritus qui ordinaria potestate eos regat ac gubernet. Ne autem propter diversitatem ritus ac disciplinae dissensiones oriantur inter fideles ruthenos et latinos, sacra Congregatio christiano Nomini Propagando praeposita pro negotiis Rituum Orientalium, in plenariis comitiis diei 11 hujus mensis, omnibus rite ac mature perpensis, quae sequuntur *ad decennium* statuenda censuit ad relationes mutuas episcopi, presbyterorum ac populi rutheni ritus cum episcopis, presbyteris ac populo latini ritus illius regionis componendas.

CAPUT I.

De Episcopo rutheni ritus.

Art. 1. Nominatio Episcopi rutheni ritus pro regione Canadensi, Apostolicae Sedi est unice et omnino reservata.

Art. 2. Episcopus rutheni ritus sub immediata hujus Apostolicae Sedis jurisdictione ac potestate est. Plenam autem jurisdictionem ordinariam et personalem exercet in omnes fideles rutheni ritus in regione Canadensi commorantes, sub dependentia tantum R. P. D. Delegati Apostolici pro tempore.

Art. 3. Eidem jus ac potestas competit regendi ac gubernandi

(1) Malgré le caractère local de ce décret, nous croyons devoir le reproduire *in extenso*, pour la commodité de nos abonnés du Canada.

gregem suum, ac leges et statuta condendi in iis quae juri communi non adversantur. Ipsius insuper munus erit vigilare ut tum doctrina et boni mores, tum ritus et disciplina Ecclesiae Orientalis catholicae integre custodiantur.

Art. 4. Episcopus missiones ruthenas frequenter et regulariter visitare districte tenetur, ut gregem sibi concreditum apprime cognoscat, eaque omnia quae ad spirituale ejus bonum attinent, melius provideat. Ad quod facilius assequendum utile erit universum territorium Canadense in regiones dividere, prout melius in Domino judicaverit, quarum unaquaeque subcessive visitetur, ita ut unoquoque saltem quinquennio omnes missiones ruthenae episcopali subsint visitationi.

Art. 5. In visitatione rationes ab unoquoque rectore missionis exposcet administrationis bonorum missionis ejusdem, curabitque ne rector nomine et jure proprio ea retineat, pro quorum acquisitione fideles quovis modo subsidia contulerint. Ut autem securitati bonorum temporalium ecclesiarum summa cum diligentia prospiciatur, ejusdem erit, audito in pertractandis negotiis virorum peritorum consilio, eas tituli possessionis formas adhibere, omnesque praescriptiones servare, quae civilibus legibus singulorum locorum respondeant, quaeque ecclesiasticorum bonorum administrationi, conservationi, ac tutae transmissioni faveant.

Art. 6. Controversiae si quae exoriantur inter Episcopum rutheni ritus et episcopos latini ritus Canadenses, deferantur in devolutivo tantum ad Delegatum Apostolicum Canadensis regionis, salva, item in devolutivo, appellatione ad Apostolicam Sedem.

Art. 7. Ordinaria residentia Episcopi rutheni ritus erit in urbe Winnipeg.

Art. 8. Ad constituendam annuam stipem pro substentatione Episcopi, donec redditus stabiles habeantur, concurrere debent singulae ruthenae communitates, eidem solvendo, ad instar cathedratici, annuam praestationem certam et moderatam, ab ipso secundum aequitatem determinandam.

Art. 9. Episcopus quinto quoque anno plenam et accuratam relationem de statu personali, morali ac materiali missionum

proprii ritus exhibeat Delegato Apostolico, qui eam transmittet ad S Congregationem de Propaganda Fide pro negotiis Ritus Orientalis; atque juxta morem apud episcopos Canadensis regionis inductum, singulis saltem decenniis ad sacra Apostolorum limina accedat, ut obsequium et obedientiam suam Pontifici Summo praestet, eique rationem reddat de pastoralis muneris implemento, deque omnibus quae ad ecclesiae suae statum et cleri populique mores ac disciplinam, animarumque sibi concreditarum salutem pertinent.

Caput II.

De Clero rutheno.

Art. 10. Cum nondum habeantur sacerdotes rutheni qui vel nati vel saltem educati sint in regione Canadensi, Episcopus rutheni ritus, praevia intelligentia cum Delegato Apostolico, omni studio curet ut Seminarium pro clericis ruthenis in Canada educandis quantocius instituatur. Interim vero clerici rutheni in Seminaria latinorum de consensu Ordinarii admittantur. Sed nonnisi qui se coelibatum perpetuo servaturos coram Episcopo promiserint, in Seminarium sive nunc sive in posterum admittantur; et nonnisi caelibes ad sacros ordines in regione Canadensi exercendos, promoveri poterunt.

Art. 11. Ad sacrum ministerium exercendum apud fideles rutheni ritus non admittantur sacerdotes nisi sint caelibes vel saltem vidui et absque liberis, integri vita, zelo ac pietate praediti, sufficienter eruditi, lucri non cupidi et a politicis factionibus alieni.

Art. 12. Antequam habeatur numerus sufficiens presbyterorum ruthenorum qui in Canadensi regione educati fuerint, si providenda occurrat de suo rectore aliqua missio ruthenorum vel vacans vel noviter erecta, Episcopus rutheni ritus idoneum sacerdotem caelibem vel saltem viduum postulet ab episcopis ruthenis vel Galitiae vel Hungariae per tramitem S. Congregationis de Propaganda Fide pro negotiis Ritus Orientalis. Illi vero sacerdoti sive uxorato, sive viduo, sive caelibi, qui proprio marte, neque ab Episcopo rutheno vocatus, neque a S. Congre-

gatione missus, illuc perrexerit, Episcopus ruthenus nullas concedere potest facultates, sive celebrandi Sacrum, sive administrandi sacramenta, sive munia ecclesiastica quomodocumque obeundi.

Art. 13. Sacerdoti ex Europa mittendo praedicta S. Congregatio tradet documentum quo ipsi concedatur facultas ad assumendam spiritualem curam fidelium rutheni ritus sub dependentia Ordinarii rutheni Canadensis.

Art. 14. Quilibet ruthenus sacerdos ex Europa proveniens et in Canadensi regione commorans pro fidelium rutheni ritus spirituali cura, semper manebit incardinatus dioecesi originis; attamen Episcopus ruthenus originis, jurisdictionem suam in eum nullimode exercebit, quoadusque ipse in Canada commorabitur : omnino et unice pendeat a jurisdictione Episcopi rutheni Canadensis.

In patriam autem supradicti sacerdotes redire aut revocari nequeant absque expressa licentia Ordinarii Canadensis, in scriptis concedenda.

Art. 15. Laici rutheni, cujuscumque originis ac domicilii fuerint, qui sacros Ordines in Canada suscipere cupient, sub omnimoda jurisdictione manebunt Episcopi rutheni Canadensis, in cujus manus juramentum missionis seu stabilitatis ad inserviendum in territorio emittent.

Art. 16. Omnes rectores missionum ruthenarum Canadensis dominii sunt amovibiles ad nutum Ordinarii rutheni. Amoveri autem non poterunt absque causis gravibus et justis.

Art. 17. Datur tamen facultas presbytero amoto, appellationem interponendi, in devolutivo, contra decretum remotionis ad tribunal Delegati Apostolici, qui intra tres menses a die appellationis causam definire curabit, salvo semper jure recursus ad Sanctam Sedem, item in devolutivo.

Art. 18. Sustentationi sacerdotis providebit Episcopus, salarium eidem adsignando assumendum ex omnium ecclesiae proventuum massa seu cumulo.

Art. 19. Jura stolae et emolumenta sacri ministerii in singulis missionibus determinanda sunt ab Ordinario rutheno juxta probatas diversorum locorum consuetudines. Ea tamen privato

arbitrio extendere ad sacras functiones a taxa immunes, aut illa ultra taxam determinatam exigere, omnino vetitum est. Caveant insuper sacerdotes rutheni ne jura illa a vere pauperibus exigant; ac omnino vetitum est ea extorquere sub comminatione dilationis baptismi vel benedictionis matrimonii, aut fidelem solvendi incapacem excludere a quacumque sacra functione.

Art. 20. Sacerdotes latini ritus qui a S. Congregatione de Propaganda Fide facultatem obtinuerunt transeundi ad ritum ruthenum in auxilium Episcopi rutheni pro spirituali adsistentia fidelium ruthenorum, quoadusque in ritu rutheno permanebunt, unice et omnino sub jurisdictione Episcopi rutheni erunt. Sacra Congregatio autem vehementer hortatur episcopos latinos Canadenses clero locupletiores, ut Episcopo rutheno in animarum bonum aliquot sacerdotes ad tempus concedant, si ab eodem requirantur.

Art. 21. Si qui vero sunt sacerdotes regulares qui transitum ad ritum ruthenum obtinuerunt, ipsi in his quae ad vitam religiosam spectant, a propriis superioribus regularibus; in his vero quae ad curam animarum et ritum ruthenum pertinent, ab Episcopo rutheno dependent.

Art. 22. Episcopus ruthenus nonnisi in clerum et populum ruthenum jurisdictionem suam exerceat; si tamen aliquo in loco exsistant fideles rutheni ritus, in eoque nondum sit missio ruthena constituta, aut nullus adsit presbyter ejusdem ritus, poterit tunc jurisdictionem suam in fideles ruthenos presbytero latino loci communicare, certiorato Ordinario.

Art. 23. Poterunt insuper episcopi latini Canadenses, certiorato Episcopo rutheno, jurisdictionem dare presbyteris ruthenis illis in locis in quibus fideles latini ritus adsunt sibi subditi, sed nullus adest presbyter latinus qui curam eorum gerere queat.

Caput III.

De fidelibus ruthenis.

Art. 24. Fideles rutheni iis in locis in quibus nulla ecclesia nec sacerdos proprii ritus habeatur, ritui latino sese conformare

valebunt; eisque eadem facultas conceditur etiam ubi propter longinquitatem ecclesiae suae non eam possint nisi cum gravi incommodo adire, quin tamen ex hoc ritus mutatio inducatur.

Art. 25. Transitus a ritu rutheno ad latinum laicis ruthenis qui verum et stabile domicilium in regione Canadensi constituerint, concedi nequit nisi a S. Congregatione de Propaganda Fide pro negotiis Ritus Orientalis, gravibus et justis intervenientibus causis ab ipsa S. Congregatione cognoscendis, audito Episcopo rutheno Canadensi.

Art. 26. Si vero contingat ut hi quandoque in patriam revertantur, tunc etsi ex pontificio rescripto ritum latinum susceperint, licebit eis, Apostolica Sede exorata, ad pristinum ruthenum ritum redire.

Art. 27. Non licet missionariis latinis, sub poenis ab Apostolica Sede decernendis, quempiam ruthenum ad latinum ritum amplectendum inducere.

Art. 28. Fideles rutheni, etiam in locis in quibus adest presbyter rutheni ritus, apud sacerdotem latinum ab Ordinario loci adprobatum peccata sua confiteri et beneficium sacramentalis absolutionis valide et licite obtinere possunt. E converso fideles latini peccata sua confiteri possunt apud sacerdotem ruthenum ab episcopo suo adprobatum, in locis in quibus adest missio aut ecclesia rutheni ritus. Presbyteri vero rutheni absolvere non poterunt fideles latini ritus a censuris et a casibus reservatis in dioecesi latina in qua sacrum ministerium exercent, absque venia Ordinarii latini. Vicissim idem dicatur de presbyteris latinis quoad censuras et reservationes statutas ab Episcopo rutheno.

Art. 29. Omnibus fidelibus cujusque ritus datur facultas, ut, pietatis causa, sacramentum eucharisticum quolibet ritu confectum suscipiant; ac insuper, ubi necessitas urgeat nec sacerdos diversi ritus adsit, licebi sacerdoti rutheno ministrare Eucharistiam consecratam in azymo; et vicissim sacerdoti latino ministrare in fermentato; at suum quisque ritum in ministrando servabit.

Art. 30. Quisque fidelium praecepto Communionis paschalis ita satisfaciet, si eam suo ritu et quidem a parocho suo accipiat.

Art. 31. Sanctum Viaticum moribundis ritu proprio e manibus proprii parochi accipiendum est; sed, urgente necessitate, fas esto a sacerdote quolibet illud accipere; qui tamen ritu suo ministrabit.

Art. 32. Funerum celebratio ac emolumentorum perceptio in familiis mixti ritus, ad parochum illius ritus pertineant ad quem defunctus pertinebat.

Art. 33. Ad vitanda gravia incommoda quae inde ruthenis evenire possent, facultas eis fit dies festos et jejunia observandi juxta consuetudinem locorum in quibus degunt. Attamen diebus dominicis et festis in utroque ritu in eamdem diem incidentibus, sacrae liturgiae in ecclesia sui ritus, si in loco exsistat, rutheni interesse tenentur.

Caput IV.

De matrimoniis inter fideles mixti ritus.

Art. 34. Matrimonia inter catholicos ruthenos et latinos non prohibentur; sed ad vitanda incommoda quae ex rituum diversitate in familiis evenire solent, uxor, durante matrimonio, ritum viri sequi potest, quin ex hoc sui nativi ritus mutatio inducatur.

Art. 35. Soluto matrimonio, mulier proprium ritum originis resumere valet.

Art. 36. Matrimonia tum inter fideles mixti ritus, tum inter fideles ruthenos, servata forma decreti *Ne temere* contrahi debent.

Art. 37. Attamen matrimonia mixti ritus in ritu viri et ab ejusdem parocho erunt benedicenda.

Art. 38. Dispensationes matrimoniales in matrimoniis mixti ritus, si quae sint dandae vel petendae, dentur et petantur ab episcopo sponsae.

Art. 39. Nati in regione Canadensi ex parentibus diversi ritus, ritu patris sunt baptizandi; proles enim sequi omnino debet patris ritum.

Art. 40. Baptismus in alieno ritu ob gravem necessitatem susceptus, cum nimirum infans morti proximus esset vel natus

esset in loco in quo tempore nativitatis parochus proprius patris non aderat, ritus mutationem non inducit.

Art. 41. Infantes ad ejus parochi jurisdictionem pertinent, cujus ritus est eorum pater.

Hæc autem omnia SSmus Dnus Noster Pius div. prov. Papa X in audientia diei 13 augusti vert. anni, referente infrascripto hujus sacrae Congregationis Secretario, rata habuit ac confirmavit, praesensque decretum edi jussit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae, ex aedibus hujus S. Congregationis, die 18 augusti anno 1913.

Fr. H. M. Card. Gotti, *Praefectus.*

L. ✠ S.

(*A. A. S.* v. p. 393) Hieronymus Rolleri, *Secret.*

RELEVÉ DE DIVERSES AUTRES DÉCISIONS

I. **Congrégation des « Ateliers de charité ».** — Cette œuvre, érigée canoniquement à Madrid sous le vocable de *Talleres de Caridad de Santa Rita de Casia*, et étendue par le bref *Multiplices* du 8 novembre 1907 à toute l'Espagne, est autorisée pour toute l'Amérique latine et reçoit la faveur d'une bénédiction papale annuelle. Bref *Petiisti*, 8 novembre 1913. (*A. A. S.* v, p. 515.)

II. **L'Université catholique d'Angers.** — Les trois diocèses de Vannes, Quimper et Saint-Brieuc sont détachés du ressort académique de Paris et rattachés à celui d'Angers. « Qua in re, eo potissime spectamus, ut et in Instituto vobis carissimo nonnihil adjumenti impertiamus, et gratum animum Nostrum vobis iisque cunctis significemus, qui, ejus causâ, nullis laboribus sumptibusve pepercerunt. » Chirographe, 15 août 1913. (*A. A. S.* v, p. 425.) Et cf. lettre aux évêques protecteurs de l'Université catholique de Paris, 8 octobre 1913 (*A. A. S.* v, p. 489.)

III. **La culture ecclésiastique postcolaire.** — D'une Lettre apostolique de félicitations au T. R. P. Lépicier, Prieur général des Servites, en date du 25 octobre 1913, et relative à l'organisation des études au scolasticat de l'Ordre à Rome, (*A. A. S.* v, p. 453), nous extrayons le passage suivant :

Sed alia accedit causa quamobrem de diligenti opera tua vehementer lætemur. Decessores enim in officio tuos imitatus, omni contentione eniteris atque efficis, ut qui, emenso studiorum curriculo sacerdotes effecti sint, sensim negligendo ne dediscant quæ tamen accurate didicerunt, quin etiam naviter in libris hæreant, ut copiam sibi doctrinæ sacræ largiorem comparent. Nam si sacrorum administri ea carent interdum divinarum humanarumque rerum scientia, qua eos florere oportet, non idcirco plerumque fit, quod vel in seminariis vel in cœnobiis inepte instituti sint, sed potius quod parta sibi doctrinæ adjumenta per desidiam extenuari siverint atque evanescere.

IV. **Collecte illégitime d'honoraires de messes.** — Un communiqué de la S. Congrégation du Concile, inséré aux *Acta A. Sedis* du 12 août 1913 (*A. A. S.* v. p. 365.) déclare que les prêtres Idolando Sarzana et Hostilio Garbini, du diocèse de Viterbe, n'ont pas l'autorisation de recueillir des honoraires de messes à célébrer.

V. **Les vacances d'automne à la Rote.** — Pour une expédition plus commode des procès, le Saint-Père a fixé ces vacances du 24 août au 14 octobre. (Ordonnance du 5 juillet 1913. — *A. A. S.* v. p. 378.) — Les vacances des autres dicastères pontificaux vont du 10 septembre au 31 octobre. En outre, la Rote et les autres dicastères vaquent les dimanches et fêtes de précepte, — les jours anniversaires de la création et du couronnement du pontife régnant et de la mort de son prédécesseur, — les jours de consistoires publics et semipublics, — les lundi et mardi de la Quinquagésime et le mercredi des cendres, — du Mercredi-Saint au mardi de Pâques, les vigiles, lundi et mardi de Pentecôte, — la vigile de l'Assomption, — le jour de la Commémoraison des morts, — la vigile de Noël et les trois jours qui suivent la fête, le dernier jour de l'année. (Cf. *Ordo servandus in Romana Curia, Normae communes*, c. v. 1°, dans *Acta A. Sedis* I, p. 44.)

VI. **La persécution en Portugal.** — Lettre *Ubi Reipublicae Lusitanae*, au Patriarche de Lisbonne, 1 mars 1913. (*A. A. S.* v. p. 420.)

Illud, primum omnium, dolendum Nobis fuit vos, qui Lusitanis præestis Ecclesiis, teque ante alios — Episcoporum ex Lusitania, quorum his temporibus ubique est nobilitata virtus, merito principem — quamvis sedulos in obtemperatione publicis potestatibus debita et præcipienda et præstanda, in jus vocari violenterque e vestris exturbari sedibus, hujus nimirum unius criminis reos, quod nullo pacto potueritis adduci ut, sacrosancta officia violantes, legum statuta probaretis, quæ Nos, utpote Religioni perniciosa, improbassemus. Hanc eamdem ob causam complures e sacerdotum ordine gravissimos viros vel similiter expelli vel etiam conjici in vincula : utrisque vero omnem pervicaciter denegari injustæ remissionem pœnæ, contra atque ipse Reipublicæ præses, quodam sensu æquitatis impulsus, palam se cupere declarasset. Deinde, non satis habitum est Ecclesiam de possessione bonorum, quæ sanctissimis maximeque legitimis nominibus ipsius essent, dejecisse : eo usque imperiosorum hominum procedit arbitrium, ut Ecclesiæ ne licentiam quidem permittant corrogandæ libere piorum stipis, unde aliqua ex parte cum divinum cultum tueatur, tum ministrorum Dei, quos ad summam egestatem redactos videt, necessitatibus occurrat. Huc accedunt illa non minus deploranda : quod consociationibus *schismaticis* consiliisque *laicorum*, ad legis præscripta conflatis, in disciplinam religiosi cultus, atque in templorum sacræque suppellectilis usum amplior atque adeo absoluta jam datur auctoritas; quod, ut minaciter denuntiatum erat, jam nonnullis locis sacræ ædes per vim, quamvis acriter repugnante populo, sunt clausæ; quod in sacra Seminaria, quæ quidem nec multa et misera supersunt, quotidie ingravescit, eorum se gubernationi immiscendo, civilis potestas; quod in ipsis privatis studiorum domibus, nedum in publicis, nullam tradi licet de religione doctrinam; quod ipsæ haud ita pridem interceptæ sunt litteræ hujus Apostolicæ Sedis, quibus Episcopi cum reliquo Lusitaniæ clero edocebantur quemadmodum se difficili quadam in causa gerere deberent. Postremo, ab injuria, insigniter in personam dignitatemque Nostram contumeliosa, non est nuper temperatum, cum factum est, ut in hac alma Urbe pæne sub oculis Nostris lex a Nobis damnata vim suam exerceret. De Instituto loquimur sancti Antonii Lusitanorum, vetusto ac nobili religionis beneficentiæque monumento, quod quidem, violatis, quæ quisque politus humanitate populus habet sacra, testamentis pilisque voluntatibus mortuorum, in Institutum alius naturæ ac nominis converti vidimus.

VII. **Lettres de félicitations.** 1° « L'*Action Eucharistique* », revue mensuelle dirigée par le P. Lintelo, S. J. — Secrétairerie d'État, 23 juin 1913. (*A. A. S.* v. p. 334).

Ces intéressantes pages, simples et pratiques, où vous vous êtes proposé de vulgariser dans le clergé les décisions si salutaires des Décrets eucharistiques du Souverain Pontife, en particulier du Décret *Quam singulari*, contribueront à dissiper des préjugés, à éclairer bien des consciences et à exciter le zèle sacerdotal pour l'application des Décrets sur la Très Sainte Communion.

2° *Le congrès des catholiques allemands.* — Chirographe du 25 juillet 1913 à la Commission préparatoire du Congrès de Metz. (*A. A. S.* v. p. 422.)

Cum molestissime feratis, sicut optimus quisque catholicorum, principem animarum vestrarum Pastorem in hac non sane digna conditione rerum etiam nunc versari, propositum habetis postulare denuo et vehementer, ut Pontifex Romanus tandem in possessionem plenæ ejus libertatis restituatur, quam suprema ipsius dignitas et communis catholicarum gentium Patris potestas requirit. Est præterea consentaneum virtuti vestræ vos ad Ecclesiam quibus impeditur vinculis solvendam animos attendere. In quo illud Nobis præcipue placet, vos pro virili parte daturos operam ut Congregationibus Ordinibusque Religiosorum libera vivendi agendique facultas in utilitatem christiani populi lege tribuatur, et nativa ac sacrosancta Ecclesiæ in scholis publicis jura ne violentur. Velle enim Religionem inde exulare, ubi teneræ finguntur mentes filiorum Ecclesiæ, improbitatis genus est inhumanæ et perniciosæ, cui constanter est resistendum. Vos vero non in hoc solum genere, sed usque quaque videmus paratos pro Religione fortiter contendere, quibus quidem nedum est curæ ne regnum Christi quidquam detrimenti domi capiat, sed etiam ut foris per sacras missiones ad barbaros magis ac magis dilatetur.

3° *L'Œuvre ouvrière de Léon XIII.* Chirographe du 1 août 1913 à S. G. Mgr Vasquez, évêque de Léon et président de cette œuvre. (*A. A. S.* v. p. 424.)

... Placuit præ ceteris provida penes eamdem gratificandi ratio, qua nimirum operariis ita consulitur, ut habeant sensim quo sibi ipsi auxilium ferant, sociisque dum ædes et cetera suppeditantur vitæ, subsidia haud prætermittantur quibus prospicitur animis ad sempiterna juvandis. Cujusmodi providendi genus congruit sane, ut optime nosti, christianæ caritati et ad bonorum opinionem Societati demerendam haud exiguum arbitramur habere momentum.

4° *Association de la Jeunesse catholique française.* Lettre à son président, M. Gerlier. (Secrétairie d'État, 24 septembre 1913. — *A. A. S.* v. p. 474.)

... Déjà, il y a deux ans, lors du vingt-cinquième anniversaire de la

fondation de votre association, Sa Sainteté décernait des encouragements et des éloges à votre admirable mouvement de Jeunesse Catholique Française. Aujourd'hui, devant la fécondité de votre action et le chevaleresque entrain qui la distingue, le Souverain Pontife salue votre Association comme une grande espérance pour l'Église et pour votre patrie. Il vous félicite de marcher intrépidement en avant, fidèles à votre programme, qui est de travailler à la régénération de la société chrétienne par la piété, par l'étude et par l'action.

Vos œuvres, faites dans la discipline et dans l'obéissance affectueuse aux Évêques et aux aumôniers qui agissent en leur nom auprès de vous, seront à la fois des réponses et des remèdes : des réponses à l'erreur et à la passion antireligieuse, des remèdes au mal qui envahit de toutes parts. Vous luttez efficacement contre les sacrilèges entreprises, qui tendent de plus en plus à substituer les droits de l'homme aux droits de Dieu, à violer notamment le droit sacré qui donne pour base à l'enseignement de tous les degrés les préceptes de la Religion. Vous luttez contre les décevantes utopies sociales et contre le souffle perfide du libéralisme qui insinue le mensonge sous mille formes variées.

La sainte Eucharistie met dans vos veines le Sang divin du Christ : vous ne pouviez choisir un moyen plus efficace pour vous maintenir à la hauteur de vos nobles ambitions. Par elle vous serez des apôtres dans vos familles, dans vos paroisses, dans vos cercles d'études, dans vos patronages, dans vos ateliers; des apôtres dans vos universités et vos collèges catholiques, comme dans toute la floraison de vos œuvres charitables.

Le Saint-Père sait combien sont nombreux parmi vous ceux qui exercent dans leur sphère un apostolat voisin du sacerdoce. Il félicite particulièrement ceux de vos membres, qui pour faire à Dieu et à l'Église un sacrifice plus complet d'eux-mêmes, prennent place dans les rangs du clergé, entrent dans les ordres religieux ou s'enrôlent dans les phalanges de vos vaillants missionnaires.

Unis dans les efforts qui vous rassemblent sous les plis de l'étendard de la Croix, vous ne voulez avoir qu'un seul cœur et qu'une seule âme. Agissez dans une foi vigoureuse et éclatante, sans mêler à votre travail de restauration chrétienne des préoccupations étrangères à votre apostolat chrétien. Marchez avec courage sous votre auguste bannière, en poussant le cri unanime de vos ancêtres : « Dieu le veut ! Dieu le veut ! ».

5° *La « Civilta Cattolica. »* — Lettre au nouveau directeur le P. Chiaudano, 25 septembre 1913. (*A. A. S.* v. p. 488.)

Operam sane doctam plenamque studii, quam delecti sodales e Societate Jesu dederunt usque ad hunc diem commentario *periodico* conficiendo *La Civiltà cattolica* tanti apud Nos, quanti apud decessores Nostros, semper fuisse, utpote vehementer utilem Ecclesiæ sanctæ, nemini certe potest,

dilecte Fili, nedum tibi, esse obscurum. Nam vel proxime, cum sexagesimum annum initæ scriptionis ejus completum celebrarent, litteras ad eos dedimus gratulandi causa, quod tam longo spatio propositum illustrandi per occasionem catholica instituta et dogmata, eaque contra erumpentes errores defendendi, strenue tenuissent ac porro tenere pergerent, devoti penitus, religioseque dicto audientes Vicario Jesu Christi; quas quidem laudes de eisdem libenter hic etiam iteramus. Jam vero eam habemus merito opinionem doctrinæ, pietatis sapientiæque tuæ, ut apprime te judicemus dignum, qui tam claro scriptorum collegio præsideas : quare eorum te moderatorem factum esse gratulamur. Nobis profecto non est dubium, quin plane tu sis exspectationem Nostram expleturus. Illi igitur, te moderante, Ecclesiæ et Romani Pontificis causam sancte, ut consueverunt, tueri perseverabunt, atque — in tanta tamque pervulgata remissione fidei atque officii — suam conservantes in præscriptionum Pontificalium obsequio constantiam, semper efficient, ut in hoc suo Commentario quotquot sunt ephemeridum sincere et integre catholicarum scriptores et exemplum sibi propositum habeant et suffragium atque hortamentum tempestive inveniant.

6° « *La Ligue de l'Évangile.* » Lettre à son directeur, M. Garnier. Secrétairerie d'État, 16 octobre 1913. (*A. A. S.* v. p. 508.)

Le Saint Père ne peut qu'applaudir aux développements considérables qu'a pris une œuvre si excellente, et souhaite vivement qu'elle continue à produire de plus en plus des fruits salutaires pour le bien des individus, des familles et de la société toute entière. Son érection récente en confrérie, enrichie d'indulgences, est une nouvelle preuve de l'importance que le Saint-Siège attache à la diffusion et à la connaissance pratique du *Livre Sacré*.

Notes de théologie morale et de droit canonique

Application de messes (*Ilustracion del Clero*, 16 janvier 1914). — I. Un prêtre reçoit d'un de ses paroissiens une somme de 50 francs qu'on lui envoie d'Amérique, afin de faire dire des messes pour les âmes du Purgatoire. Le prêtre demande à son paroissien s'il s'agit de messes basses ou de messes chantées. Celui-ci de répondre que le prêtre doit le savoir mieux que lui, que d'autre part il doit savoir quelles messes sont d'un plus grand secours pour les âmes du Purgatoire. Les messes basses sont de 2 francs, les messes chantées de 5 francs. Comment le prêtre doit-il employer la somme envoyée pour ne causer aucun préjudice à sa conscience ni aux âmes du Purgatoire ?

Le Consulteur répond au prêtre d'employer les 50 frs. suivant ce qui lui paraîtra le meilleur, puisque le donateur s'en remet à la prudence du prêtre. L'avis du consulteur est que, pour faire l'application la plus profitable aux âmes du Purgatoire et par suite la plus conforme à la volonté interprétative du donateur, on peut dire ou des messes basses ou des messes chantées. Il ne faut pas croire que, par le nombre moindre des messes chantées, on privera les âmes du Purgatoire des suffrages correspondants au nombre plus élevé des messes basses : le chant, la solennité des messes chantées augmentent la satisfaction, par suite du culte religieux, de la piété des fidèles, de la charité qui est plus excitée dans toutes les cérémonies solennelles, avec des honoraires plus forts accordés au prêtre et aux chantres.

II. On demande à un prêtre une messe chantée ; le jour fixé on lui dit de célébrer deux messes basses avec le même honoraires. Est-on tenu par la première ou par la seconde demande?

On est obligé par la seconde : manifestement par cette demande, celui qui la fait a rétracté sa première intention, « re adhuc integra et sine læsione juris a te nondum quæsiti ».

Cumul des messes demandées par des donateurs différents (*Ami du Clergé*, 22 janvier 1914). — Le décret *Ut debita* (11 mai 1904) accorde un délai de six mois au prêtre pour dire cent messes dont il a reçu les honoraires. Le prêtre peut-il grouper cent intentions de messes reçues de différentes personnes, et se donner six mois pour s'aquitter de ces intentions? Certainement non, répond avec raison l'*Ami*. Supposons que le même jour cent personnes aient confié à un prêtre une messe à dire : chacun de ces donateurs a, de par le décret cité, le droit de voir célébrer la messe qu'il a demandée, dans un délai d'un mois; car le décret interprète authentiquement la pensée de celui qui donne *une seule* messe, en fixant un intervalle maximum d'*un* mois pour la célébration. Le fait que quatre-vingt-dix-neuf autres personnes demandent au prêtre le même jour des messes, ne change rien au droit de la première; par suite, cette messe doit être dite dans le délai fixé par le décret. Il faut en dire autant des autres personnes qui, ce même jour, demandent une messe. Un prêtre qui reçoit ainsi des messes isolées de donateurs différents ne peut donc, aux termes du décret, en accepter plus de trente, et encore, sous condition de pouvoir en dire une chaque jour. Quand il n'y a qu'un donateur, il est tout clair que, donnant cent messes d'un coup, il ne s'attend pas à les voir acquitter par le même prêtre en 30 jours. Le décret interprète alors authentiquement sa pensée en précisant qu'une pareille collection d'honoraires comporte un délai de six mois pour la célébration.

Cas héroïque d'obéissance canonique. — *L'Ilustracion del clero* pose et résout la question suivante (16 janvier 1914, p. 26) : En vertu de son autorité, l'évêque peut-il obliger un prêtre de son diocèse à aller, au péril de sa vie, administrer les sacrements et remplir l'office de curé, dans un village ravagé par une épidémie infectieuse? L'évêque peut-il obliger sous peine de suspense?

Les principes de solution sont contenus dans une réponse motivée de la S. C. du Concile (*S. Johannis de Mauriana*. Cura

animarum, 6 août 1910)(1). S'appuyant sur une ordonnance de Léon IV aux évêques d'Angleterre (*Décret de Gratien*, causa 10, q. I, c. 4) et sur un décret du Concile de Trente (sess. XXIII, cap. 16, De ref.) portant que personne ne doit être ordonné, si la nécessité ou l'utilité du diocèse ne le réclament et que les clercs, par le fait de leur ordination, sont incorporés au diocèse, pour y exercer le ministère, le consulteur conclut que l'évêque, en vertu de son droit, confirmé par le concile de Trente, peut imposer aux prêtres aptes et libres d'offices incompatibles la charge d'âmes, quand l'exige la nécessité spirituelle d'une paroisse, et cela, même sous menace de peines ecclésiastiques.

Ce pouvoir de l'évêque ne semble pas exorbitant mais plutôt naturel, si l'on tient compte des considérations suivantes : 1) La juridiction épiscopale, qui s'étend aux prêtres en tout ce qui concerne le bien public, serait illusoire si les prêtres n'étaient pas tenus de la respecter : *imperium enim sine obedientia non datur concipi*. 2) En recevant les ordres, les prêtres se placent sous l'obédience de l'évêque, afin de se vouer au bien spirituel du diocèse. La promesse d'obéir à l'évêque n'a pas d'autre fin. 3) Le gouvernement de l'évêque serait réduit à l'impuissance, si les prêtres pouvaient à leur gré décliner les charges et les obligations que l'autorité leur impose. 4) Enfin le prêtre est tenu, en vertu de la charité, de pourvoir au salut des âmes.

Par suite, quand ils en sont capables, l'évêque peut obliger ses prêtres à accepter charge d'âmes, même dans des cas de nécessité publique, au péril de leur vie. C'est un principe que tout supérieur ecclésiastique et civil peut commander des actes héroïques aux individus, bien qu'il ne le puisse à la communauté tout entière. Il est des circonstances où le bien général exige le sacrifice des individus, comme la conservation de la vie humaine réclame parfois l'amputation d'un membre.

Admis ce pouvoir de l'évêque, il s'ensuit qu'il peut enjoindre une telle obligation, sous menace de peines canoniques ; privée de sanction, l'autorité épiscopale serait sans force.

(1) *N. R. Th.*, 1911, p. 155.

Notes de littérature ecclésiastique

L'identification de l' « Ambrosiaster ». Dom Morin, (*Revue Bénédictine*, janvier 1914). — Par le nom d'Ambrosiaster, est désigné un écrivain ecclésiastique du IV^e^ siècle jusqu'ici inconnu, auteur des *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* et d'un commentaire des épîtres paulines. Ces deux ouvrages sont remarquables : le ton et les préoccupations s'harmonisent merveilleusement avec les tendances critiques et l'attitude objective du système moderne d'investigation; ils constituent un témoin d'une importance unique du texte de saint Paul en usage en Occident avant la Vulgate. Aussi « le grand inconnu », comme l'appelle Harnack, a-t-il attiré l'attention et provoqué de nombreuses recherches pour identifier sa personne. Le mystère persiste pourtant, presque aussi impénétrable qu'auparavant. Il y a là un phénomène extraordinaire. Un homme d'une valeur morale et intellectuelle peu commune, d'un caractère indépendant et original, se meut, agit, écrit dans un des milieux du IV^e^ siècle, sur lesquels nous sommes, à tout prendre, le moins mal renseignés, le milieu des Damase, des Jérôme et des Ambroise. Homme d'action et homme de lettres, jurisconsulte et théologien, il s'intéresse à tout, il se mêle de tout; et, malgré cela, personne ne fait mine de le connaître, personne ne nous apprend rien à son sujet. Tout au plus, çà et là, quelques allusions généralement empreintes de défiance ou même de malveillance; mais personne ne paraît disposé à nous révéler son nom véritable : on dirait même que ceux qui seraient à même de le faire s'en abstiennent à dessein, par crainte ou par respect.

A cet anonyme dom Morin s'est appliqué à donner son nom. En 1899, il émet l'hypothèse que l'Ambrosiaster est « le juif converti Isaac; » en 1903, il propose l'homme d'état Decimius Hilarianus Hilarius. Aujourd'hui, sans se lasser, il met en avant

Évagrios, mort évêque d'Antioche pour les Eustathiens peu après 392(1). Cette fois, le savant bénédictin croit pouvoir affirmer que l'identification est certaine. Pour arriver à cette conclusion, il a employé méthodiquement les données dont, après quinze d'années de travaux, il disposait soit sur la personne de l'Ambrosiaster, soit sur le milieu dans lequel il a vécu; la comparaison des expressions caractéristiques de l'Ambrosiaster avec le style d'Évagrios l'a confirmé dans sa supposition.

La vie d'Évagrios et celle de l'Ambrosiaster auraient beaucoup de traits communs : pour tous les deux, même existence cosmopolite, mêmes attaches particulières avec l'Égypte, mêmes allures d'aristocrate et de haut fonctionnaire, séjour simultané dans l'Italie du nord et à Rome à l'époque de Valentinien, même succession de dignités civiles et ecclésiastiques, attachement égal à l'orthodoxie antiarienne et à la cause du pape Damase. Les différences qu'on peut relever entre eux peuvent se borner à deux : l'Ambrosiaster serait un juif converti, ce que n'est certainement pas Évagrios; l'Ambrosiaster est un Italien qui ignore le grec et professe à l'égard des Grecs un antagonisme évident, ce qui ne peut convenir à l'évêque d'Antioche. Ces objections, dom Morin ne les juge pas péremptoires : l'Ambrosiaster atteste ouvertement qu'il est d'origine païenne; l'intérêt qu'il témoigne pour tout ce qui a rapport aux Juifs, usages, traditions, peut s'expliquer par l'influence du milieu; à Antioche, à Rome, à Milan, à Alexandrie surtout, il était facile de se familiariser avec les usages et les préoccupations du monde juif. Quant à l'ignorance ou au mépris de ce qui est grec, c'est trop dire que de l'attribuer absolument à l'Ambrosiaster qui ne répugne nullement à l'emploi des termes grecs et qui discerne avec justesse certaines leçons particulières au grec de celles qui avaient pour elles l'autorité des manuscrits

(1) Ce rapprochement pouvait être suggéré par ce que disait le P. Bouvy (*Revue augustinienne*, 15 février 1905, p. 171) dans son article : *La méthode historique et les Pères de l'Église*. Cette hypothèse était même envisagée et rejetée par le P. Cavallera dans son étude sur *Le Schisme d'Antioche* (1905), p. 301 en note.

occidentaux. Si l'on tient compte qu'Évagrios s'est formé dans un pays tout latin à l'érudition sacrée, et que, selon toute probabilité, c'est là qu'il a rédigé et son Commentaire sur saint Paul et la plupart de ses Questions, on s'étonne moins de voir ce Grec, Grec d'Antioche du reste, manifester son aversion pour les méthodes et les tendances grecques, surtout pour celles de l'école d'Alexandrie.

Émettant l'opinion qu'Évagrios est l'Ambrosiaster, dom Morin est amené à parler de ses relations avec saint Jérôme. Saint Jérôme était son ami ; il parle de plusieurs opuscules composés par Évagrios et qui n'étaient pas encore publiés (1) ; pourtant il ne fait jamais mention des deux ouvrages en question, bien que, à deux reprises au moins, il ait en vue des Questions de l'Ambrosiaster (2). Le fait peut s'expliquer ou parce que ces ouvrages d'Évagrios n'étaient pas encore publiés, ou, s'ils l'étaient, parce que c'étaient des écrits sans maître, anonymes, et partant peu considérés.

Pour confirmer son hypothèse, dom Morin a recours à la comparaison des expressions favorites de l'Ambrosiaster avec la traduction qu'Évagrios a donnée de la Vie de saint Antoine par saint Athanase. L'examen minutieux, remplit plusieurs pages. Le parallélisme existe surtout dans ce qu'Évagrios a ajouté de son cru au texte grec d'Athanase, habitude des phrases sentencieuses et des propositions générales, goût prononcé pour les paires d'adjectifs, de substantifs, de verbes à peu près synonymes, connaissance expérimentale de ce qui se faisait à Alexandrie, à Rome, en Italie, en Illyrie, etc.

Tous ces rapprochements ont paru à dom Morin être plus que des présomptions ; il y voit des preuves convaincantes ;

(1) Il fait l'éloge de son ami dans plusieurs de ses Lettres, dans la Vie de Malchus, dans sa Chronique, dans son *De viris illustribus* (c. 125). (Cf. F. Cavallera, ouvr. cité, p. 327).

(2) Dans la lettre 73 au prêtre Évangelus (398), saint Jérôme fait peut-être allusion à la Question CVIII sur Melchisédech. Mais ce n'est pas certain, ainsi que l'a montré le P. F. Prat. Dans la lettre 146 au même prêtre Évangelus, il y a des ressemblances avec la question CI, relative aux diacres de l'Église de Rome.

aussi conclut-il : « En conséquence, je me crois autorisé à affirmer, non pas que l'Ambrosiaster *peut être*, mais qu'il *est* Évagrios d'Antioche. »

La conclusion est ferme. Sera-t-elle maintenue? Pour le moins elle soulèvera des objections. Voici déjà une note que veut bien nous faire passer M. Cavallera :

« La nouvelle identification proposée par dom Morin ne paraît pas réservée aux brillantes destinées des deux opinions qu'il a soutenues précédemment. L'argument principal, la ressemblance du style repose sur une base bien étroite : des rapprochements d'expressions il ne reste pas grand'chose, si l'on défalque d'abord tout ce qui est clichés, formules, procédés empruntés par les écrivains aux fonds communs. Ainsi le *fons et origo* auquel dom Morin attache une importance capitale, l'habitude d'unir deux synonymes etc. De même pour les rapprochements biographiques, ils se réduisent à presque rien de significatif, en dehors de pures hypothèses ou possibilités. Dom Morin néglige de se faire une objection qui est obvie : Il admet qu'Évagrios a pu composer pendant son épiscopat les *quaestiones* où M. Souter voit une œuvre de l'*Ambrosiaster* devenu évêque. Malheureusement on s'explique mal que cet évêque d'Antioche, à la tête d'une communauté grecque, se soit adressé en latin à ses fidèles — dilectissimi. La notice de saint Jérôme, si élogieuse pour son ami — *acris et praestantis ingenii* — ne laisse guère place à l'hypothèse d'un lâchage qui expliquerait le silence de l'exégète sur Évagrios-Ambrosiaster. Elle fournit en revanche une objection décisive contre cette identification. Si les *tractatus* lus à saint Jérôme par Évagrios avaient été en latin, il n'aurait pas manqué de le signaler, puisque dans cette même notice de quatre lignes, il le dit expressément pour la vie de saint Antoine : « de græco Athanasii in sermonem nostrum transtulit. — F. C. »

C. H. Turner. **Canons attribués au Concile de Constantinople et listes des évêques signataires**, *d'après deux manuscrits de Patmos* ΡΟΒ', ΡΟΓ'. C. H. Turner. *Journal of theological studies*, janvier 1914, p. 161-78. — M. Turner a

découvert, au cours de ses recherches sur les anciennes collections conciliaires, un document intéressant sur le premier concile de Constantinople (381). Deux manuscrits de Patmos ajoutent aux canons déjà connus, vingt et un canons précédés de cette notice : « *Encore des canons de ce même saint concile de Constantinople trouvés dans le Canonique de Palladios le pieux évêque d'Amasée* [*présent à Éphèse en 431*] *et apportés par le saint évêque Valerianos avec les autres canons établis à Constantinople, du temps du bienheureux Nectaire par les cent cinquante.* » Aux canons est ajoutée la liste des souscriptions. Jusqu'ici on ne la possédait qu'en latin et en syriaque. Les évêques y sont rangés par provinces, comme dans les listes déjà connues. M. Turner donne un commentaire géographique et historique fort utile de ce dernier document. Quant aux canons ils s'identifient, pour l'ensemble, avec une partie de la troisième lettre canonique de saint Basile à saint Amphiloque (P. G. 32, 787 sq.). La différence de rédaction entre cette lettre et les deux précédentes, les quelques divergences de détail entre le texte de saint Basile et celui de Constantinople amènent M. Turner à proposer l'hypothèse suivante : L'évêque de Césarée et le Concile empruntent l'un et l'autre à un document antérieur ; mais saint Basile a légèrement modifié le texte primitif de ce *Pénitentiel*, auquel le Concile a seulement ajouté deux canons, l'un (le 18e) rappelant les décisions d'Antioche (379) au sujet des Antitrinitaires, l'autre (21e) concernant les faux témoignages en matière spirituelle. Ce serait comme un document annexé aux décisions propres du Concile, d'où la négligence dont il a été l'objet de la part des collections autres que celle de Patmos.

F. C.

Récits bibliques du paradis et de la chute. — R. P. Lemonnyer, O. P. (*Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 20 janvier 1914). Le Dr Feldmann, dans une longue étude qu'il vient de publier (1), compare ce que rapporte

(1) Dr Joseph Feldmann. *Paradies und Sündenfall. Der Sinn der biblischen Erzählung nach der Aüfassung der Exegese und unter Berücksichtigung der ausserbiblischen Ueberlieferungen*. Münster, in W. Aschendorff, 1913.

la Genèse dans ses chapitres II et III avec les récits ou données analogues qui se rencontrent chez les divers peuples sémitiques. Son étude porte sur les textes littéraires et sur les données archéologiques, mais éclairés par l'histoire et l'ethnographie et groupés dans un ensemble vivant, concret. La conclusion de cette enquête minutieuse, très intelligemment menée, est que les récits bibliques du paradis et de la chute ne contiennent rien de spécifiquement babylonien; ils représentent en Israël un patrimoine héréditaire. Seuls quelques caractères superficiels pourraient appartenir à l'Arabie, patrie du groupe sémitique dont faisaient partie les ancêtres d'Abraham. Dans leur substance, ces récits sont communs à tous les sémites et antérieurs à leur première division et dispersion.

Ce n'est qu'un premier pas. Ces récits remontent en effet plus haut. Léo Reinisch, l'éminent égyptologue viennois, auteur de travaux remarquables sur les langues hamito-sémitiques et nilotiques, considère les sémites et les hamites comme étroitement apparentés et issus d'une souche commune. Adoptant les vues de Reinisch, le Dr Feldmann a été conduit à comparer entre elles les données de la Genèse et les données égyptiennes. De ce rapprochement il conclut que, au sein du groupe préhistorique commun qui aurait habité le centre de l'Afrique, l'histoire du paradis et de la chute se racontait déjà telle en substance que nous la lisons dans la Genèse. Reinisch est porté à croire que les Aryens descendent aussi de ce groupe ethnique préhistorique. Par là se trouverait expliqué que ces traditions aient eu cours chez les différents peuples aryens. En tout cas, les traditions aryennes se meuvent dans le même cercle d'idées que les récits sémitiques et hamitiques.

Le Dr Feldmann étudie les traditions orales des populations actuelles de l'Europe et de l'Asie, pour autant qu'on peut les croire indépendantes du judaïsme et du christianisme; il les compare aux récits analogues qui se rencontrent dans les tribus non civilisées d'Afrique, d'Amérique et d'Océanie. Or, de ces traditions, les plus proches des récits bibliques se trouvent non pas chez les peuples civilisés, mais bien plutôt chez les tribus les plus primitives. Ces traditions remonteraient donc au plus

lointain passé de l'humanité ; et cette universelle extension, ces ressemblances marquées seraient en effet un indice très sérieux de l'antiquité de la version juive. Du reste l'orginalité de cette version est indéniable et jusqu'ici on ne lui a pas découvert de parallèle véritable et complet.

Si avec le P. Schmidt(1) on pousse plus avant en étudiant l'état culturel des peuples les plus primitifs, si l'on compare non pas seulement les traditions prises à part, individuellement, mais des ensembles culturels, on est conduit à des conclusions plus positives et plus précises que celles du Dr Feldmann. Les récits bibliques apparaissent alors comme les témoins d'un état culturel extrêmement primitif, tel qu'un ethnologue est amené à se représenter l'état initial de l'humanité. La situation entrevue dans les récits de la Genèse est pour ainsi dire dans le prolongement de l'état culturel le plus ancien que nous puissions scientifiquement atteindre ; elle en serait une dégradation relativement immédiate ou plus récente. Aussi le P. Schmidt croit-il devoir attribuer dans ces récits une valeur historique à certains détails que les commentateurs, qui ne sont pas ethnologues, rangent d'ordinaire parmi les moyens d'expression populaire.

A propos du serment antimoderniste. P. Rosa, S. J. (*Civilta cattolica*, 17 janvier 1914, p. 195). — Ce serment laisse, par lui-même, aux doctrines contenues dans la formule, le degré de définition ou de certitude qu'elles avaient auparavant ; en d'autres termes, celui qui prête le serment, s'oblige à donner à ces vérités l'assentiment qui leur convient en vertu des déclarations du magistère ecclésiastique. On reconnaîtra donc comme *de foi divine et catholique* les vérités révélées en elles-mêmes et proposées par l'Église pour qu'on y adhère ainsi ; l'assentiment sera *de foi médiatement divine* ou, comme on le nomme communément, *de foi ecclésiastique* pour les vérités qui ne sont

(1) A. Lemonnyer, O. P. *La révélation primitive et les données actuelles de la science d'après l'ouvrage allemand du R. P. G. Schmidt, directeur de l'Anthropos*. Paris, Gabalda, 1914.

pas révélées en elles-mêmes, mais qui sont définies comme connexes à d'autres vérités révélées ; si l'on admet que dans le serment il y a d'autres vérités, on leur accordera l'*assentiment théologique et religieux,* dû aux vérités qui ne sont pas encore proposées par un jugement définitif et absolument irréformable ; ce jugement n'existe pas, la plupart du temps, pour les actes ordinaires du Saint-Siège et des congrégations romaines. Ce dernier assentiment est un acte obligatoire et méritoire ; on peut donc le promettre, même avec serment, sans qu'il devienne par là un assentiment de foi, c'est-à-dire nécessairement irréformable et absolu.

Dans la formule du serment se présente-t-il des vérités de ce dernier genre, ou bien, toutes sont-elles de celles qui exigent un assentiment de foi ? Il y a controverse. Le P. Schultes O. P. (1) affirme que le serment a la valeur d'une définition doctrinale et par suite infaillible ; le P. Baur O. S. B. (2) nie « que tout ce que renferme la formule soit vérité de foi. » Du reste, le P. Schultes reconnaît que l'introduction du serment ne détermine pas directement la valeur formelle de cet acte et que tout ce qui est exprimé dans la formule n'est pas, à proprement parler, proposé comme dogme.

La solution du différend dépend de la manière de comprendre la doctrine de l'infaillibilité de l'Église. Or il est notoire que cette infaillibilité s'étend d'abord à toute vérité de foi, premier objet de cette infaillibilité, mais aussi, dans un sens plus strict, à toute autre doctrine ou décision ecclésiastique, connexe aux vérités de foi et proposée par l'Église, non pas seulement par un jugement d'autorité, mais par une sentence définitive. Il faut noter que l'infaillibilité à l'égard des dogmes est elle-même de foi ; à l'égard des autres vérités, elle n'est pas de foi, bien qu'elle soit si certaine qu'on ne puisse la nier sans témérité ; par

(1) Schultes. *Was beschwören wir in Antimodernisteneid ?* (Mainz, Kircheim, 1911) et *Nachträge zur Erklärung des Antimodernisteneides* (dans la Revue *Archiv für katolisches Kirchenrecht*, Mainz, 1912).

(2) Baur, *Klarheit und Warheit.* (Freiburg, Herder, 1911).

exemple lorsque l'Église condamne les propositions *infra notam haereseos*.

Il est évident que, dans sa partie essentielle, la formule de Pie X est formée des définitions dogmatiques du concile du Vatican, comme celle de Pie IV comprend les définitions du concile de Trente. La question porte donc sur quelques paroles ou incises, par exemple celle qui affirme le pouvoir non pas de *connaître* l'existence de Dieu, — cette vérité est définie par le concile du Vatican, — mais de *démontrer* cette existence. Le concile supposait cette faculté, mais il ne l'a pas *nommément* définie, comme le voulaient beaucoup de Pères de cette assemblée ; il suffit de voir ce qu'en disent les actes et l'histoire du concile. D'ailleurs cette controverse spéculative n'a aucune conséquence dans la pratique.

Bibliographie

Battandier (Mgr). **Annuaire pontifical catholique** *pour 1914.* XVII^e^ année. In-12 de pp. 864 à deux colonnes, avec 385 illustrations. Paris, Maison de la Bonne-Presse. Prix : 5 fr. — Il est difficile d'ajouter un éloge à ceux que cet annuaire a recueillis de la presse entière. Il forme une incomparable encyclopédie romaine, répertoire d'informations exactes, précises sur tout ce qui concerne la hiérarchie ecclésiastique, les congrégations romaines, les ordres religieux; en même temps recueil de science ecclésiastique par le relevé des principaux décrets des dicastères romains, par des articles historiques, liturgiques, canoniques, abondamment enrichis d'illustrations et de portraits. Aux listes et aux tableaux habituels, le présent volume ajoute plusieurs études fort intéressantes, entre autres, sur les Papes du XVI^e^ siècle, les gants du Souverain Pontife, les cardinaux légats, les évêques français depuis le Concordat de 1801 classés par leur diocèse d'origine, l'archidiocèse de Santiago du Chili, l'Église chaldéenne autrefois et aujourd'hui, les canonicats d'honneur des rois de France et de leurs successeurs, les publications officielles des documents pontificaux.

Janvier, O. P. **L'espérance.** Conférences et retraite du carême de 1913, à Notre-Dame de Paris. In-8° écu de pp. 343. Paris, Lethielleux. Prix : 4 fr. — Des vertus théologales, l'espérance est la moins souvent traitée par les prédicateurs et la moins connue. Aussi est-ce plaisir de la voir traitée avec la plénitude de doctrine et la mâle éloquence, coutumières au P. Janvier. Il n'a ni les envolées de Lacordaire, ni l'ampleur de Monsabré, mais il possède la vigueur de la pensée et la puissance de la déduction. Pas de phrase à effet, pas de tableau pour l'imagination. Après un exorde très court, il énonce sa proposition qu'il démontre avec la rigueur d'une thèse scolastique. Parfois, il part d'une définition qu'il prouve, développe et pousse jusqu'aux dernières conclusions : telles, la cinquième et la sixième conférences sur le désespoir et la présomption. C'est serré, lumineux, convaincant. A signaler la troisième conférence sur les fonctions de la vertu d'espérance et la quatrième sur l'intérêt et l'amour de soi justifiés par la morale chrétienne, à condition que l'homme reste subordonné à Dieu. Le puissant apologiste réfute magistralement l'objection si répandue. Plus directement pratiques, les instructions de la retraite appliquent à la vie chrétienne les enseignements dogmatiques des conférences. J. S.

Nicaise et Gévelle. **L'histoire sainte commentée** au point de vue apologétique, dogmatique et moral. 3^e^ édition. In-8° de pp. 600. Chez l'abbé Nicaise, Sivry-lez-Beaumont

(Belgique). 1914. Prix : 4 fr. — Cet ouvrage, avec son commentaire, répond bien à son titre. La troisième édition, plus encore que les deux premières, mérite le succès qu'elles ont obtenu. Plusieurs modifications heureuses ont eté faites : format plus commode; citations, auparavant placées en notes au risque de n'être pas lues, introduites dans le texte; disposition typographique soignée. Le fond est digne des mêmes éloges. Avec un sens juste du but à atteindre, on a écarté tout appareil, déplacé ici, d'érudition, de critique. Mais il y a une science solide et sûre; l'exposé est sobre, clair, complet. Les citations nombreuses, très amples, ont été choisies avec discernement dans des publications de valeur : *Études religieuses*, *Revue pratique d'apologétique*, *Dictionnaire de la Bible*, *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique* du P. d'Alès, ouvrages du P. Prat, du P. Huby, de M. Brassac, du P. Lagrange, de Mgr Ladeuze, de M. Lepin, de M. Laminne, etc. Quelques détails pourraient seuls demander non pas des corrections, mais des précisions ou additions. Cet ouvrage ne dispensera pas le maître de tout travail, mais facilitera singulièrement sa tâche. Aussi est-il à souhaiter qu'il se répande. Puisse-t-il donner l'idée de créer l'enseignement de l'histoire religieuse dans les collèges et les écoles où il n'existe guère! D'ailleurs ce livre, fait pour des élèves, intéressera utilement beaucoup de grandes personnes. R. M.

P. Descoqs, S. J. **A travers l'œuvre de M. Ch. Maurras.** troisième édition entièrement refondue. In-12 de pp. XXIV-473. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 5 fr. — Depuis plusieurs années déjà, le mouvement d'idées qu'a suscité M. Maurras ou plutôt la théorie politique de cet écrivain occupe et préoccupe les catholiques en France. Il ne convient pas à un esprit sérieux de traiter ce fait par une méthode de prétérition pure et simple. Aussi le P. Descoqs a-t-il jugé opportun, et avec raison, d'étudier l'œuvre de M. Maurras. On ne peut que le féliciter d'avoir fait cette étude avec une loyauté, un savoir incontestables. Il y a dans cet exposé du P. Descoqs de la bienveillance, mais qui ne nuit pas à l'impartialité. — Pourquoi et comment l'œuvre de M. Maurras a-t-elle attiré l'attention de tous les gens refléchis en France? Pour répondre à cette question, le P. Descoqs, avec une grande limpidité, étudie l'origine, l'auteur, les principes de ce système traditionaliste. L'édifice construit par le théoricien de l'*Action française* apparaît réellement puissant. Les exagérations, blasphématoires ou inintelligentes, de cet esprit pénétrant et fort, ne sont pas dissimulées. La théorie de M. Maurras est intégralement esquissée. Quand une déviation se rencontre, le sens et la cause en sont indiqués avec sagacité et franchise. Et l'auteur se croit autorisé à conclure que, le plus souvent, il y a, chez M. Maurras, erreur de documentation, désignation fautive, beaucoup plus que manque d'intelligence et de respect. Ces remarques et des observations finement relevées lui paraissent expliquer des expressions, des appré-

ciations sur Jésus-Christ, la Bible et l'Église, qui, de prime abord, sembleraient contradictoires. Je doute que M. D. persuade tous ses lecteurs. Du reste, le P. Descoqs formule nettement des réserves que n'atténue aucune restriction ; avec acuité, sans dissimulation, il découvre ce qu'il y a de regrettable, de condamnable dans l'œuvre de M. Maurras. Qu'on lise ce qui est dit de l'action politique exclusive, de l'axiome : « Par tous les moyens », des « maîtres » de l'Action française ; il y a là des discussions intéressantes, utiles, des exécutions méritées et fortement motivées. — Cette étude théologique, psychologique et morale est, dans son ensemble, remarquable. La lecture du livre est particulièrement attachante et profitable ; bien des notions, qu'on laisse dans le vague, se préciseront au contact de cette vigueur d'analyse ; et après avoir suivi le P. D. jusqu'à la fin, lors même qu'on ne se rallierait pas à toutes ses conclusions, on sera mieux préparé à porter un jugement équitable, car l'instruction du procès aura été bien menée.

R. M.

Abbé G. Ambler. **La fréquente communion de l'homme du monde.** Lettre de Fénelon sur la fréquente communion. In-16 de pp. 48. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 1 fr. 25. — Il y a trois ou quatre ans, M. Moïse Cagnac publiait, à la Maison de la Bonne Presse de Paris, cette lettre de Fénelon d'après le texte original. M. Ambler en donne une nouvelle édition : on ne peut que souhaiter la diffusion de cet opuscule dans tous les milieux. Il apprendra à beaucoup de chrétiens qui l'ignorent l'ancienneté dans l'Église de la communion fréquente et quotidienne. L'exposé des résultats merveilleux de la nourriture eucharistique, des dispositions requises pour la recevoir et en profiter, stimulera, il faut l'espérer, beaucoup de chrétiens à entrer enfin dans les sentiments de l'Église.

R. M.

Abbé A. Texier. **Méditations pour les jeunes.** In-12 de pp. xx-422. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 3 fr. 50. — Ce livre sera-t-il le livre idéal de méditations ? Avec sincérité, l'auteur ne le croit pas : de fait, c'est au plus intime de l'âme seulement que ce livre parfait peut achever de s'écrire, dans l'exercice même de l'oraison. On ne trouvera donc pas dans ce volume des méditations toutes faites ; ce sera un livre non de lecture courante, mais de lecture réfléchie, unie à la prière. Il est adressé à tous ceux qui ont la jeunesse de l'âme, surtout aux âmes pieuses qui vivent dans le monde, aux âmes religieuses, à la jeunesse des grands séminaires, aux prêtres. Point de cadres rigides, mais des sujets traités dans leur ampleur, soutenus par l'Écriture sainte et qui suggèrent seulement les affections de l'âme, les résolutions personnelles et pratiques.

R. M.

Allons aux vêpres, par P. Paul Damman, moine de l'abbaye de Maredsous. In-32 pp. 120. Maredsous, 1912. Prix : 0 fr. 25. —

N'est-ce pas demander de la surérogation à qui ne pratique même pas l'obligatoire? Et cependant quel moyen meilleur de *sanctifier* le dimanche que d'assister, surtout en y prenant part active, à cet office liturgique si propre à nourrir la piété. P. P.

Retraite spirituelle sur les qualités et devoirs du chrétien, par le P. Jean-Nicolas Grou, de la Cie de Jésus. In-18 pp. XII-242. Paris, Lethielleux, Prix : 2 fr. — Un manuscrit inédit d'un auteur comme le P. Grou est toujours une bonne fortune, et le P. H. Watrigant a eu raison d'enrichir de cette retraite la « Collection de retraites spirituelles. » Qu'on n'y cherche pas des méditations selon l'ordre traditionnel de S. Ignace ; une retraite tout entière sur un sujet determiné, comme celui-ci, peut d'ailleurs n'être pas sans utilité, bien qu'on préfère généralement s'examiner sur ses devoirs spéciaux en méditant les grandes vérités et l'Évangile. L'éditeur bien inspiré en donnant le texte intégral du P. Grou sans la moindre retouche, ne l'a pas été moins en précisant par quelques « notes très sobres » des assertions de teinte exagérée qui pourraient décourager les âmes faibles ou imparfaites. P. P.

Les fondements de la foi, mémento de l'apologiste, par le R. P. Mario Laplana, S. J., traduit de l'espagnol par M. Gerbaud. In-12 pp. X-142. Paris, Têqui, 1913. — Rien de plus exact que ce sous-titre : Mémento de l'apologiste. Sa forme didactique et brève, sa concision qui n'exclut pas la clarté, sa précision et la sûreté de sa doctrine font de ce livre un précieux auxiliaire pour réfuter les erreurs modernes et raffermir la foi de nos contemporains. Il n'est fait ni pour les théologiens parce que trop élémentaire, ni pour les enfants et les ignorants parce qu'il suppose l'habitude de raisonner ; il s'adresse donc aux personnes cultivées, qui sentent le besoin d'étudier leur religion dans un *compendium* succinct ; à celles-ci il rendra un service signalé. P. P.

Henri Joly, membre de l'Institut. **Ozanam et ses continuateurs.** In-12 de pp. 235. Paris, Gabalda, 1913. Prix : 3 fr. — Les continuateurs d'Ozanam sont nombreux : il faillait choisir ; M. Joly s'est arrêté à ceux sur qui il pouvait apporter des témoignages personnels. Ozanam nous montre l'unité de sa vie morale telle qu'il l'a conquise et affermie. Ollé-Laprune se prononce fermement et publiquement pour l'unité de la vie totale, pour l'harmonie nécessaire d'un ensemble construit en vue des mêmes fins, éclairé par un même foyer lumineux, la foi catholique : c'est son rôle et son originalité. Sur Louis Petit de Julleville et sur l'abbé Huvelin, il nous est donné des pages émues et charmantes. Léon Lefebure est « un de ces Français qu'on n'apprécie à tout leur prix que le jour où ils ont disparu ». Il se montre le vrai continuateur de celui qui a fondé les Conférences de Saint Vincent de Paul dans la création de l'*Office*

central des œuvres de bienfaisance : cette œuvre révèle une charité large et intelligente. Les jeunes gens trouveront, dans la lecture de ces pages, de quoi exciter leur activité et soutenir leur courage. R. M.

A. Brou. S. J. **Un Jésuite breton. Le Père Édouard Marquet**. (1822-1912). In-16 de pp. 81. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 1 fr. 50. — « La race des âmes véritablement fortes n'est pas si nombreuse qu'il soit indifférent, quand il s'en rencontre une, d'en conserver le souvenir. A bien plus juste titre, quand cette force unie à une bonté profonde a été mise tout entière, et longtemps, et sans défaillance, au service du devoir. Que le théâtre où Dieu l'avait placée ait été modeste, il importe peu : la figure n'en est pas moins belle et la leçon utile. » Ainsi l'auteur justifie la publication de cette notice ; la lecture de ces pages prouvera qu'il a eu raison de croire en l'heureuse influence de l'exemple.

P. Baudot, S. J. **Carnet d'évangile** à l'usage des confesseurs. In-18 de pp. 240. Paris, Lille, Desclée. Prix : 1 fr. 50. — L'auteur de ce livre écrit dans sa préface : « Un jour, un confrère, curé d'une paroisse populeuse, nous disait : Ce qui m'embarrasse le plus, après vingt ans de ministère, c'est de savoir quoi dire à mes pénitents. » Cette réflexion a donné naissance au Carnet d'évangile. Ceux qui pratiqueront ce livre connaîtront l'art, au confessionnal, de varier leurs « morales » et d'y éviter la banalité. L'auteur l'enseigne à ses confrères, l'évangile à la main. Il a su en adapter les textes à son but avec la dextérité, la délicatesse qui caractérisent ses précédents ouvrages.

Cardinal Manning. **Quand le soir tombe** ou Pensées du soir. Traduites de l'anglais par Marie-Julia Le Riche. Préface de M. *G. Goyau*. In-16 de pp. 121. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 1 fr. 75. — Dans ce petit livre, une fille spirituelle du cardinal Manning, Mme Alice-Marie Willis, a juxtaposé, pour chaque soir de l'année chrétienne, trois cent soixante cinq pensées de l'illustre prélat. La traduction de Mlle Le Riche rend accessible au lecteur français ce précieux bréviaire, que Manning lui-même a examiné et approuvé. De çi de là certaines pensées émergent, se rejoignent et se complètent, qui jettent sur l'intégralité du devoir chrétien de belles et pures lueurs.

Millot. **Manuel des catéchistes**. Explications et histoires à l'usage du clergé, des catéchistes volontaires et des familles chrétiennes. 2e édition. In-12 de pp. 522. Paris, Lethielleux. Prix : 3 fr. 50. — Le catéchisme ordinaire dont chaque réponse est accompagnée d'un commentaire court, précis et chaque chapitre suivi de traits, d'anecdotes, d'histoires, tel est le plan de ce manuel. Les histoires en sont la partie la plus originale, la plus précieuse. Pour éclairer la doctrine,

pour soutenir ou réveiller l'attention des enfants, elles seront très utiles à tous ceux qui s'occupent de l'enseignement catéchistique. L'auteur indique la source de quelques histoires. Pourquoi ne pas l'avoir fait pour toutes et, si cela n'était guère possible, au moins pour le plus grand nombre? Il y aurait lieu de corriger, d'après les derniers actes du Saint-Siège, ce qui est dit (p. 249) des fêtes d'obligation. J. S.

Abbé PAYEN. **L'âme de la patrie.** In-12 de pp. 438. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 3 fr. 50. — Voici un ouvrage bien opportun de nos jours : son titre complet indique tout ce qu'il donnera : « *L'âme de la patrie a toujours été dans tous les temps et dans tous les lieux la religion.* » En quatre conférences préliminaires, l'auteur analyse les éléments du patriotisme, ses manifestations populaires vécues dans la « petite Patrie » et la « grande Patrie », son organisation juridique par l'État. L'acte suprême du patriotisme est la guerre; les réalités souvent inévitables, les préservatifs, les leçons nous sont montrés et du même coup les dangers d'un pacifisme extrême, ainsi que l'attitude de l'Église en face de la guerre. L'esprit de discipline et le courage, le christianisme en est l'incomparable générateur et la preuve en est donnée par l'exposé rapide de la valeur chrétienne à travers les âges. Le lecteur trouvera dans ces pages la réponse aux différentes objections qui paraissent tous les jours à ce sujet contre l'Église : internationalisme, désertion, etc. Les aumôniers militaires, les directeurs de patronages y puiseront un enseignement, une documentation variée, pour les lectures ou les conférences, capable de développer la force morale plus efficace encore que la force matérielle.

Publications nouvelles (1).

ANIZAN. *Les hommes de France au Sacré-Cœur.* Deuxième édition. In-12 de pp. 119. Bureaux de l'œuvre du Sacre-Cœur, 42, rue saint Pierre, Verdun. Prix : 1 fr. (12 pour 10).

ALBERTI. *De sexto et nono Decalogi praecepto.* Tractatus theoretico-practicus. In 8° de pp. 152. En vente chez l'auteur : Rome Pozzo delle Cornacchie, n. 17. 1913. Prix : 3 fr. — *De jejunio ecclesiastico.* Tractatus theoretico-practicus. Editio altera. In-8° de pp. 84. Même librairie. Prix : 1 fr. 50. — *Pars tertia theologiae pastoralis. De sacramento Paenitentiae ac de Extrema Unctione.* 5e mille. In-8° de pp. 196. Même librairie. Prix : 2 fr. 50.

ALLEAUME. *Prières du jeune catholique d'action.* In-32 de pp. 135. Paris, Lethielleux. Prix : 1 fr.

BATTANDIER (Mgr). *Annuaire pontifical catholique pour 1914.* XVIIe année. In-12 de pp. 864 à deux colonnes, avec 385 illustrations. Paris, Maison de la Bonne Presse. Prix : 5 fr.

(1) La Revue inscrit dans cette liste les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

BAUNARD (Mgr). *Léon XIII et le toast d'Alger*. Souvenirs et documents de deux audiences pontificales intimes. Broch. in-8° de pp. 60. Paris, de Gigord, 1913. Prix : 1 fr.

BINDONI. *Sull' Inno « La Risurrezione » di Alessandro Manzoni*. In-8° de pp. 115. Treviso. Ditta editrice L. Zopelli, 1912. — Prix : 1 fr. 50.

BOURDOT. *Le denier du culte*. Tract. in-8° de pp. 8. Grenoble, Imprimerie Notre-Dame. Prix : 1 fr. 50 le cent.

CROUZIL et Tony CATTA. *Guide juridique du clergé et des œuvres catholiques*. In-8° de pp. VIII-370. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 6 fr.

D. FESTUGIÈRE, O.S.B. *Misère et miséricorde*. Sermon de charité. In-32 de pp. 73. Belgique, abbaye de Maredsous ; Paris, Gabalda. Prix : 1 fr.

GILLET, O. P. *Religion et pédagogie*. In-12 de pp. VIII-351. Lille, Paris, Desclée, 1914. Prix : 3 fr. 50.

HIZETTE. *Confessions des religieuses*. Commentaire du décret *Cum de sacramentalibus* du 3 février 1913. 2e édit. In-12 de pp. 106. Namur, Godenne.

HULST. (Mgr d'). *Mélanges*. Tome III (Philosophie et religion. Questions contemporaines. Autobiographie). In-8° de pp. 408. Paris, de Gigord, 1914. Prix : 4 fr.

LACOSTE. *Vie du Père Vincent de Paul Bailly*. In-8° de pp. 184, à deux colonnes ; nombreuses illustrations. Paris, Bonne Presse. Prix : 1 fr.

MAHIEU. *Probatio charitatis*. Meditationes ad usum cleri. In-12 de pp. XX-544. Bruges, Beyaert, 1914. Prix : 3 fr.

MERKELBACH. *Jésus Fils de Dieu et ses récents contradicteurs*. In-8° de pp. 74. — *L'inspiration des divines Écritures* Principes et applications. 2e édit. In-12 de pp. 94. Liège, Dessain. Prix de chaque brochure : 1 fr. 25.

MONGRAND. *Le bréviaire des petites mamans*. In-12 de pp. 174. Avignon, Aubanel. Prix : 3 fr.

ROUAULT. *Histoire de Tobie racontée par un grand-père*. In-16 de pp. 97. Paris, Librairie saint François.

STUART. *L'éducation des jeunes filles catholiques*. Traduit de l'anglais. 2e édit. In-12 de pp. XI-272 Paris, Perrin. Prix 3 fr. 50.

THOMAS de SAINT-LAURENT. *Nos amitiés après la mort*. In-32 de pp. VI-96. Avignon, Aubanel. Prix : 1 fr.

VEUILLOT (François). *Louis Veuillot*. In-8° de pp. 148 à deux colonnes, nombreuses illustrations. Paris, Bonne Presse. Prix : 1 fr.

Manuel de préparation à la mort. In-18 de pp. VIII-332. Avignon, Aubanel. Prix : 1 fr. 75.

Revue Lacordaire, organe et annexe de l'édition des œuvres de Lacordaire. Revue trimestrielle. Tome I, année 1913. In-8° de pp. 416. Paris, Lethielleux. Prix 6 fr.

Collection « Science et Religion. » Vol. in-16. Paris, Bloud et Gay. — BRUNETEAU. *« De ente et essentia » divi Thomae*. Pp. 160. Prix : 1 fr. 20. — CRISTIANI. *Luther*. De la liberté du chrétien. (1520). Pp. 64. Prix : 0 fr. 60. — SCHNEIDER (Mgr). *La vie future et la preuve du consentement universel*, adapté de l'allemand par M. *Gazaniol*. Pp. 64. Prix : 0 fr. 60. — TIXERONT. *Le sacrement de Pénitence dans l'antiquité chrétienne*. Pp. 64. Prix : 0 fr. 60.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, Casterman, typ.

Le divorce civil

La question du divorce civil (1) est encore, et plus que jamais, à l'ordre du jour. Le nombre de ceux qui l'ont obtenu ou subi augmente sans cesse. Par suite, fréquemment les confesseurs se trouvent en présence de cas auxquels ils doivent donner une réponse pratique. De ces difficultés nous avons un écho dans les consultations qui nous sont adressées de divers côtés. Il a donc paru opportun de grouper ensemble les réponses à donner pour maintenir intacte la doctrine chétienne sans aggraver pourtant ses conséquences, au risque de compliquer des situations par elles-mêmes déjà complexes et fort délicates. Nous envisagerons donc les questions suivantes :

1. Peut-il se présenter des cas où, par le fait des circonstances, il soit *licite* de demander le divorce? Pour ce qui est de le subir, il ne faut pas le reprocher au divorcé qui ne l'a pas imposé.

2. Dans la réception des sacrements, quelle conduite doit-on tenir à l'égard des divorcés?

3. Le mariage et le divorce civils exigent l'intervention du juge, de l'avocat, de l'avoué : quelle appréciation doit-on porter sur leur coopération au divorce? Quelle appréciation aussi sur la conduite du maire qui procède à un mariage entre divorcés?

(1) Il est question ici, non de la séparation ou divorce incomplet, mais du divorce proprement dit et entre baptisés, liés par un mariage valide. La doctrine du reste, en tant qu'elle n'est qu'une déduction des principes du droit naturel, devra être appliquée à tout autre mariage valide.

I

Est-il permis dans certaines circonstances de demander le divorce, ou bien cette demande est-elle toujours et absolument illicite?

Tout d'abord il est utile de préciser les termes de la question :

Les théologiens, d'ordinaire, distinguent ce qui est *intrinsèquement* mal de ce qui n'a qu'une malice *extrinsèque*. « Duplex est ordo rerum, dit D'Annibale (*Summula theol. mor.*, t. I, p. 136, n. 152), alter natura, alter legibus constitutus. Quæ illum perturbant, sunt mala natura; quæ hunc, sunt mala solius legis (seu divinæ positivæ, seu canonicæ, seu civilis) potestate. Atque ideo, quia rerum natura mutari nequit, *illa* sunt mala quoad omnes, ubique gentium, perpetuo; *haec* ab eis tantum facienda vel omittenda sunt qui ea lege tenentur, ac proinde in territorio legislatoris tantum et quamdiu ea lex viget. *Illa* sunt *vetita, quia mala; haec mala, quia vetita.* » Les actes qui sont interdits parce qu'ils sont mauvais, ont une malice *intrinsèque*; ceux qui sont mauvais parce qu'ils sont interdits, ont une malice *extrinsèque*. La malice intrinsèque peut être subdivisée : « Malitia *intrinseca* subdistinguitur, dit Berardi (*Theol. mor.* t. I, p. 194, n. 469); alia est enim *absoluta* et alia *non absoluta*. Absoluta est quæ ne a Deo quidem auferri potest (ut malitia blasphemiæ, odii Dei); non absoluta e contra est quæ in quibusdam circumstantiis cessare potest. » Des choses intrinsèquement mauvaises *en elles-mêmes*, dont la malice est *absolue*, indépendante de toute condition, il faut donc distinguer les choses qui ont une malice intrinsèque *conditionnelle*, « ratione adjuncti aut condicionis alicujus, quæ pendet a dominativa potestate Dei aut hominis (ablatio rei alienæ, læsio corporis) » ou « ratione

periculi quod ordinarie adjunctum habet, ut aspectus objecti turpis. » (Gury-Ballerini, *Compendium theol. mor.* t. I, n. 26).

Il faut observer cependant que ces dénominations sont prises parfois dans un sens différent : on entend par malice *intrinsèque* celle qui se rencontre dans la substance de l'acte lui-même; et par malice *extrinsèque* celle qui résulte d'une circonstance ou des conséquences de cet acte. *Et c'est généralement cette seconde terminologie qu'emploient les auteurs, quand ils traitent de la malice du divorce.*

Pour éviter toute ambiguïté, nous suivons leur usage : nous appellerons le divorce *intrinsèquement mauvais*, si, pris en lui-même, il a une malice absolue; *extrinsèquement mauvais*, s'il est seulement la cause ou l'occasion de graves dangers moraux. (1)

Le sens des termes bien fixés, la réponse à la question posée est facile à donner dans son principe.

Le divorce est-il *intrinsèquement* mauvais? Il faut rejeter toute possibilité de licéité dans la demande du divorce. Son immoralité ne pourra pas plus être tolérée que celle de l'apostasie ou de la haine de Dieu, par exemple.

Au contraire, le divorce n'est-il qu'*extrinsèquement* mauvais ? On peut alors concevoir des cas où sa demande sera licite.

La réponse dépend donc de la solution donnée à ce problème.

Or, sur ce point, les opinions sont partagées. On en appelle aux décisions romaines, à l'autorité des théologiens, aux raisons qu'ils proposent.

I. Les réponses venues de Rome (2). — On en compte une

(1) Cf. De Smet, *De Sponsalibus et Matrimonio*, 212; *N. R. Th.*, (1907), t. xxxix, p. 363.

(2) Cf. Lavialle, *Décisions romaines sur le divorce civil*, Périgueux, 1899; *Ami du Clergé*, 7 nov. 1912.

quinzaine de 1860 à 1892, émanées du Saint-Office ou de la S. Pénitencerie. Les unes donnent aux cas présentés une solution rigoureuse. La S. Pénitencerie (3 janvier 1887)(1) interdit *sub gravi* à une femme séparée de son mari de demander le divorce : cette demande est exigée par le gouvernement pour la concession d'un bureau de tabac; le 14 janvier 1891(2), même solution à l'égard d'une femme qui, abandonnée par son mari, veut demander le divorce pour éviter des pertes sérieuses dans la gestion de ses affaires (il y avait déjà séparation de biens); le 3 juin 1891(3), nouveau refus dans le cas d'une femme, déjà séparée de son mari, et qui veut vaquer en toute liberté à l'éducation de sa nièce abandonnée ; enfin, le 7 janvier 1892(4), un homme veut demander le divorce : sa femme mène une vie scandaleuse et fait entrer dans sa famille des enfants adultérins dont il ne peut, par suite des circonstances, répudier la paternité ; la S. Pénitencerie repousse sa demande. La réponse du Saint-Office (27 mai 1886)(5), concerne le juge et le maire ; elle refuse d'autoriser leur coopération au divorce.

Par contre, d'autres réponses sont plus larges : ainsi le Saint-Office (26 juillet 1887)(6) invite un évêque à insister pour qu'un juge garde sa charge, bien qu'il ait à se prononcer dans des causes de divorce : que le magistrat s'en tienne seulement aux restriction posées par le Saint-Siège, qu'il use des précautions conseillées par la prudence. La S. Pénitencerie (23 septembre 1887) (7) se prononce dans le même sens. Enfin, le 30 juin 1892(8), dans un cas analogue à

(1) *N. R. Th.*, t. XIX, p. 74 (1887).
(2) Ibid,, t. XXIII, p. 671 (1891).
(3) Ibid., p. 677.
(4) Ibid., t. XXIV, p. 528 (1892).
(5) Ibid., t. XVIII, p. 379 (1886).
(6) Ibid., t. XXIV, p. 373 (1892).
(7) Ibid., t. XXI, p. 616 (1889).
(8) Ibid., t. XXIV, p. 529.

celui du 7 janvier 1892, elle répond simplement : « Orator consulat probatos auctores » (1). Du reste — et cela rend plus facile l'intelligence de ces décisions peu uniformes — la S. Pénitencerie déclare ne vouloir pas donner de règles générales et se borner à pourvoir, selon les circonstances et les exigences, à chaque pas particulier (4 juin 1890). Le Saint-Siège n'a donc pas, dans la question, formulé de doctrine générale (2) : la preuve en est dans la lettre du nonce de Bruxelles, écrite, au nom du pape, au ministre des Affaires étrangères de Belgique (14 sept. 1886) : « Le décret du Saint-Office du 27 mai 1886 ne concerne pas la Belgique ; par conséquent, en ce pays, rien n'est modifié en ce qui touche la matière du divorce » (3). Une doctrine n'est pas générale qui ne s'étend qu'à quelques-uns.

De cet ensemble des décisions romaines, on peut conclure qu'il faut éloigner les fidèles du divorce civil, qu'il est illicite si de graves raisons ne permettent de le tolérer (4). Mais en

(1) Plurimos autem eosque probatos auctores censere ob gravissimas causas licere divortii petitionem satis notum erat S. Pœnitentiariæ (Génicot, *Inst. theol. mor.*, 7ª edit., t. II, n. 561, p. 568).

(2) Le document le plus net en la matière serait le décret du Saint-Office du 27 mai 1886. Or voici ce qu'en dit Oietti (*Synopsis rerum moralium*, v. Syndicus, col. 3879) : « Ergo vel rescriptum illud doctrinam dogmaticam non continet, vel speciales rationes exstant pro Galliis, puta ad scandalum averruncandum. » — Il faut noter que le divorce existe en France depuis trente ans ; l'espoir de voir rapporter la loi n'existe plus guère ; le scandale s'est bien atténué malheureusement presque partout. Aussi la distinction que Génicot fait entre la France et la Belgique (l. c.) n'a plus actuellement de raison d'être.

(3) *N. R. Th.*, t. XIX, p. 73, (1887). — Cf. Bucceroni (*Casus conscientiæ*, t. II, p. 100) ; Génicot-Salsmans, *Instit. Theol. mor.* (7ª ed., n. 561, 2°, p. 568) pour l'exposé et la réfutation de la distinction proposée sur ce point par Mgr Rosset.

(4) « Verbum *tolerare* significat veram permissionem quæ conscientiam quietet. » (Berardi, *Theol. mor.*, t. V, p. 580). — Cf. Ballerini-Palmieri, *Opus theol. mor.*, tract. X, s. VIII, n. 825, 5°. — Oietti, *Synopsis*, Syndicus, col. 3881.

arriver à de semblables conclusions, c'est reconnaître, au moins implicitement, que la malice du divorce est seulement *extrinsèque*, qu'elle n'est pas absolue. S'il en était autrement, ou bien Rome l'aurait dit, ou elle n'aurait jamais montré de tolérance dans aucun cas (1).

II. Sur l'invitation de la S. Pénitencerie, recherchons la pensée des théologiens. Parmi ceux qui ont traité *ex professo* ce sujet, bien peu, maintenant surtout, affirment la malice *intrinsèque* du divorce (dans le sens indiqué plus haut). On peut citer le P. Baudier (2), qui fut professeur de théologie à l'Institut catholique de Paris, le P. Bucceroni (3), « acerrimus et acutus vindex opinionis rigidioris, » selon l'expression du R. P. Wernz (*Jus decretalium*, t. IV, p. 1119), la Conférence romaine de l'Apollinaire du 11 mars 1889, « où des hommes qui, au dire du cardinal Gasparri (4), connaissaient très bien la pensée de la S. Inquisition, affir-

(1) Il est utile de rappeler que, à Rome même, les réponses des Congrégations ne sont pas considérées comme s'imposant d'une manière absolue. Le tribunal de la Rote, par exemple, a jugé quelquefois des causes matrimoniales sans être arrêté dans sa sentence par les réponses formelles de la Congrégation du Concile, quand ces réponses n'avaient pas empêché des canonistes de valeur d'être d'un avis opposé à celui de la Congrégation. Cf. *Divionen, Nullit. matr.*, 20 janvier 1911 (*Acta. A. Sedis*, III, p. 292, et *N. R. Th.*, 1911, XLIII, p. 665, sqq.) : « Quæcumque sit indoles harum decisionum non dirimeruut controversiam inter doctores hac in re... Editis præfatis decisionibus, licet in dies opinio communior fieret pro sententia affirmativa (c'est-à-dire dans le sens des décisions de la Congrégation), remansit tamen controversia... Cum ergo hac in re sit controversia, eaque sit gravis..., procul dubio si agatur de matrimonio jam contracto, ei favendum est. » Et conséquemment la Rote a jugé contrairement à ces décisions.

(2) *La loi du divorce civil et la conscience chrétienne*, p. 44.

(3) *Enchiridion morale*, p. 219 et sq.; *Instit. theol. mor.*, t. II, n. 983; *Casus conscientiae*, t. II, p. 100; *Supplemen.* ad Promptam Bibliothecam Ferraris (1899), *Divortium*.

(4) GASPARRI, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, t. II, n. 1242. Cf. *N. R. Th.*, t. XXIII, p. 669.

mèrent publiquement que, par le décret du 27 mai 1886, la S. Congrégation avait condamné la sentence du divorce civil comme intrinsèquement mauvaise. » Le P. Matharan semble avoir été de ce sentiment(1), ainsi que M. Planchard au moins dans sa dernière évolution(2), Mgr Rosset, (*De Sacr. Matr.*, n. 4085), le P. Aertnys (*Theol. mor.*, II, n. 522), M. Lavialle, op. cit.

Quelles sont les raisons alléguées pour établir la malice intrinsèque du divorce? La *Revue théologique française* (1905, p. 372) les résume clairement en ces termes : « Les auteurs qui ont prétendu que l'application de la loi était intrinsèquement mauvaise, s'appuient surtout sur ce que son effet propre et intrinsèque est de rendre la liberté civile à des conjoints réellement unis devant Dieu et de rendre civilement illégitimes des relations conjugales en conscience légitimes. Ce qui revient à dire qu'en vertu de cette sentence la loi ne reconnaîtra plus au mariage existant réellement les effets moraux *naturels* qu'elle devrait lui reconnaître. »

D'autres théologiens soutiennent que le divorce n'est qu'*extrinsèquement* mauvais. Leur nombre et leur autorité sont incontestables. Parmi eux il faut ranger ceux qui se montrent rigoureux sans doute, mais qui admettent quelques exceptions à faire, quelque tolérance à apporter : ceux-là à coup sûr ne peuvent pas juger le divorce intrinsèquement mauvais dans le sens que nous avons précisé au commencement de cet article. Le cardinal Gasparri(3) ne fait qu'*incliner* vers l'opinion sévère : elle ne lui paraît donc pas établie d'une façon certaine. Pour M. Deshayes, le divorce est gravement illicite, « quoiqu'il n'ait pas peut-être une malice intrinsèque et absolue(4) ».

(1) *Casus de Matrimonio*, cas. 121.
(2) *N. R. Th.*, t. XXIV, p. 530 (1892).
(3) *Tractatus canon. de Matrimonio*, t. II, n. 1248.
(4) *Memento juris eccl.* (1897), n. 1613.

D'autres moralistes ignorent ces hésitations, sans pourtant soutenir, ce qui serait excessif, la licéité générale et absolue. « Il semble permis, dit Kenrick (tract. XXI, n. 112) de demander le divorce dans des circonstances très critiques pour sa propre sécurité. En effet, agir de la sorte, ce n'est pas être censé approuver l'exercice du pouvoir civil sur le lien, puisqu'on n'use pas de la liberté civile qui a été rendue. » « Il n'importe, ajoute Haine, que l'autre partie contractera peut-être ensuite une autre alliance; car il est permis pour une juste raison de donner une coopération matérielle à la faute d'un autre, selon que nous avons enseigné ailleurs (t. I, p. 344) (1) ». Le P. Oietti, traitant ce sujet, appuie son opinion sur l'enseignement de plusieurs théologiens. Il demande d'abord l'intervention préalable de l'autorité ecclésiastique et il ajoute : « Si habeantur graves causae, si quis ex. gr. vellet per hoc medium se liberare a scandalis seu a periculis peccati idque obtinere non possit nisi per divortium civile, *poterit probabilius illud petere* (2). » A l'appui de son dire il cite Génicot (*Inst. theol. mor.*, t. II, n. 562), De Becker (*de Spons. et Matr.*, p. 410), Allègre (*le Code civil commenté*, t. I, part. I, p. 315). Certainement une pareille affirmation ne peut s'accorder qu'avec l'hypothèse de la malice extrinsèque du divorce. Il importe peu que, à son avis, la séparation semble être suffisante en Belgique et en France : nous sommes alors dans une question d'espèce qui, nous l'avons fait remarquer, a perdu en France de son importance. Le P. Timothée apporte l'argument suivant : « Un acte est réputé intrinsèquement mauvais quand il est *directement et par lui-même* opposé à la loi naturelle; or l'acte de prononcer le divorce, quand il est limité au seul contrat civil et

(1) *Theologiae moralis elementa*, (ed. 5ª), t. IV, tract. de Matr., p. 95.
(2) *Synopsis verum moralium* (ed. 3ª) n. 3895.

respecte formellement le contrat sacrement et les droits de l'Église, n'est opposé ni à la loi naturelle ni au droit divin positif. Donc le prononcé du divorce, quando solummodo civilium jurium protectionem vel cessationem secundum leges determinat, comme dit le R. P. Lehmkuhl, n'est pas intrinsèquement mauvais et par suite est excusable ex gravi causa. » Berardi n'est pas d'un autre sentiment : « Non dubito asserere quod causæ possunt esse adeo graves ut episcopus tunc quoque licentiam recurrendi ad judicem civilem concedere valeat. Ita profecto senserunt etiam alii iique gravissimi theologi, v. g. Lehmkuhl (II, 701, in nota), Palmieri (*Opus theol. mor.*, de Matr., 818 et sq.) et Génicot (II, 562)... Profecto divortium civile *non est res intrinsece mala* (prout aliqui dixerunt) : est enim destructio non jam vinculi conjugalis veri (quæ utique esset intrinsece mala...), sed solum vinculi civilis et matrimonii civilis : sicut enim non erat intrinsece malum illud non contrahere, sic non est intrinsece malum illud dissolvere. Utique (propter pericula et mala quæ secus subsequerentur) etiam matrimonium civile exigitur; sed, sicut intervenire possunt causæ quæ excusent ab illo celebrando, sic etiam intervenire possunt causæ quæ permittant ut dissolvatur. Si autem tali dissolutione conjux iniquus abutatur atque aliud matrimonium attentet, ipse viderit(1). » On peut citer comme partageant ces sentiments Mgr Waffelaert (*Nouvelle Revue Théologique*, 1885, t. XVII, p. 231; 1886, t. XVIII, p. 502), Mgr De Becker (*de Spons. et Matr.*, p. 404), le P. Sabetti (*Comp. theol. mor.*, n. 559) Santi-Leitner (*Praelectiones juris canonici*, l. IV, p. 436), De Smet (*de Spons. et Matr.*, n. 212 et suiv.), le P. Marc (*Institutiones morales*, (14ª ed., 1911), t. II, n. 2126), la *Theologia Mechli-*

(1) *Theologia moralis*, t. v, nn. 1063, 1064.

nensis (p. 183 et suiv.), les *Collationes Tornacenses* (1898, p. 570) (1).

Terminons cette enquête par les paroles du cardinal Gasparri (*Tract. can. de Matrim.*, t. II, n. 1238) : « Non pauci Antistites docti, pii, prudentes et Sedi Apostolicæ addictissimi in Germania, Anglia, America et præsertim Gallia, quorum nonnullos ipsi dignoscimus, sive in theoria sive in praxi retinent saltem ut probabilem eam opinionem », à savoir : « divortium civile ex juxta causa posse judicem pronuntiare, partem petere, procuratorem et advocatum defendere, dummodo intendant et se intendere declarent unum civile matrimonium. »

III. Si, en plus de l'autorité de ces auteurs, on veut entrer dans leurs raisons, la force de leur opinion s'affirme davantage. On peut relire ce que disait tout à l'heure Berardi. Ballerini-Palmieri (*Opus theol.* t. VI, n. 820) propose l'argument en ces termes : « Si ratio habeatur ejus quod hæc ceremonia matrimonii civilis inter christianos valet et reapse facit, ipsa non gignit nisi quoddam vinculum legale coram societate civili quoad aliquos civiles effectus. Idcirco et pronuntiatio divortii a magistratu civili facta, cum per divortium destruatur id quod per matrimonium fuerat factum, eo redit, ut sit sententia statuens vinculum illud civile coram civili magistratu contractum interire, desinere vim legis et protectionem, atque idcirco rem perinde se habere ac si matrimonium civile non fuisset usurpatum. Quemadmodum ergo actus matrimonii civilis est res per se indifferens respectu matrimonii Sacramenti, ita respectu ejusdem indifferens res est annulatio illius actus ejusve valoris : quæ annulatio fit, cum facultas divortii pronuntiatur. » « Præterea, ut etiam animadvertit idem auctor, dit

(1) Cf. De Smet, l. c., où l'on trouvera une bibliographie abondante et bien ordonnée.

Mgr De Becker (*de Sponsalibus et Matrimonio praelectiones canonicae* (1896), p. 405), intentio agentium, si dirigatur ad objectum proprium divortii civilis, i. e. ad destructionem vinculi civilis, bona potius dicenda est quam mala, utpote tendens ad abrogationem ejus quod perperam fuerat inductum. Demum ad intentionem pravam legislatoris quod attinet, talis intentio non cadit sub lege nec efficit ut subditi non possint executioni ejus cooperari : alias enim neque jungi possent matrimonio civili fideles qui optime norunt pessimam legislatoris intentionem in hac lege condenda. » Et le savant recteur du Collège américain de Louvain ajoute en note : « Hoc argumentum cui nunquam fuit hucusque responsum et cui quomodo apte respondeatur plane nos latet, vim suam habet pro regionibus in quibus, uti in Gallia et Belgio existit matrimonium civile tanquam ceremonia omnino distincta et separata a matrimonio religioso, unico vero matrimonio (1). » Qu'il suffise maintenant de rappeler ce que le P. Besson a fort bien exposé dans la *Revue théologique française* (1905, t. X, pp. 372, 373); il a présenté l'argument d'une manière très claire. « Cet inconvénient (possibilité d'unions légales, mais en elles-mêmes illégitimes) certainement mauvais, paraît être plutôt UN EFFET *de la sentence que* CONSTITUER *formellement cette sentence*; *formellement* le juge délie le lien que l'autorité civile avait prétendu former; et, *conséquemment* à cet acte de rupture, le pouvoir civil ne tiendra plus compte du lien de conscience et agira même contre lui. Cette seconde chose, l'effet, est mauvais; mais la première, l'acte formel, ne l'est pas; car il anéantit ce qui n'a jamais existé (quand il s'agit d'un mariage entre baptisés), je veux

(1) Dans les pays où le mariage religieux constitue le mariage civil, la difficulté est tout autre : cependant les théologiens américains (Kenrick, Tract VIII, n. 114; Konings, n. 1053; Sabetti, n. 559) n'hésitent pas à adopter l'opinion la moins sévère.

dire un lien tenant sa force de l'acte du pouvoir civil. Mais si l'*effet* seul est mauvais, et *non la cause* en elle-même, nous pouvons appliquer à ce cas la théorie générale du *volontaire indirect* dans le cas où deux effets procèdent immédiatement d'une cause bonne ou indifférente... Pour tous ces motifs, l'opinion large nous paraît solidement probable. »

Pour conclure, *a*) il semble d'abord bien établi que *très probablement* le divorce n'a qu'une malice *extrinsèque*. Il pourra donc se présenter des cas où l'instance en divorce sera licite. « Dicimus *aliquando* seu *datis dandis*. Etenim... lex divortii e multiplici capite *mala* dicenda est, et e pronuntiato divortio pessimi nonnunquam sequuntur effectus. Quocirca non licet exsecutioni illius legis cooperari, nisi generatim conditiones adsint requisitae, et speciatim causa habeatur proportionata tum gravitati peccatorum quæ inde secutura prævidentur, tum necessitati cooperationis ut peccata illa sequantur, tum influxui plus minusve proximo cooperationis ad peccatum alterius patrandum (1). » Il n'est pas douteux que la séparation de corps et de biens ne procure pas toujours les mêmes avantages que le divorce (2) : certains cas, pour être tranchés, demanderont que le divorce soit prononcé (3). L'appréciation des circonstances concrètes importe ici au plus haut point; elle est très délicate. En pratique, comme les causes matrimoniales ressortissent au seul jugement de l'Église, il appartient à la Curie épiscopale

(1) *Collationes Namurcenses*, janv. 1914, t. XIII, p. 222.

(2) Cf *Collationes Namurc.*, ibid. p. 220, note 2. C'est un déficit de la loi civile sur la séparation.

(3) « *Causa proportionata* requiritur seu generatim *causa canonica* quæ ad separationem quoad torum et habitationem sufficiat... Requiritur ut divortium civile sit *medium unicum* ad finem obtinendum quem sibi proponunt conjuges. » (*Collat. Namurc.*, ibid. p. 224).

de voir si elle peut autoriser le divorce par elle-même ou si elle doit recourir au Saint-Siège, surtout dans les cas peu urgents. Ce recours, le Saint-Office l'a recommandé aux Ordinaires quand la solution à donner ne leur paraîtrait pas suffisamment claire (3 avril 1877, 19 décembre 1860, 25 juin 1885).

b) Il semble solidement probable qu'on puisse licitement demander le divorce dans des circonstances graves, qu'il faudra faire apprécier dans chaque cas par l'autorité ecclésiastique. Mais fera-t-on un devoir de conscience à l'une des parties, objet de l'instance en divorce, de *se défendre* dans cette action?

D'abord *peut*-elle se défendre? La chose n'est point douteuse, si elle a à protéger sa personne, son honneur, sa famille, ses biens. Tout cela peut être menacé par le procès intenté : elle a le droit de faire entendre sa voix, d'élever des revendications. Elle peut par là obtenir que le divorce soit prononcé en sa faveur et s'assurer légitimement les avantages attachés à cette situation (1). Ensuite *doit*-elle se défendre? Souvent elle pourra simplement abandonner ses droits personnels : elle n'a pas entamé l'action ; elle se désintéresse du résultat à peu près sûrement acquis ; son intervention serait d'ailleurs inefficace ; elle peut alors se borner à une attitude passive. Dans certains cas pourtant elle devra se défendre contre l'instance en divorce : si elle peut espérer empêcher le prononcé du jugement; par charité pour la partie adverse qu'elle pourra ramener à de meilleurs sentiments, pour les enfants, s'il y en a, qui sont généralement les victimes de ces procès, aussi pour éviter le scandale au moins probable et par respect pour les sentiments de l'Église qui répugne à ces séparations.

(1) Cf. Resp. S. Officii (22 mai 1860). — Wernz, *Jus decretalium*, t. IV, p. 1115, note 112.

c) Mais la partie attaquée peut-elle introduire une demande *reconventionnelle* contre l'adversaire qui a demandé le divorce, afin de s'assurer les avantages d'un jugement prononcé en sa faveur? Écoutons ce que dit un des théologiens qui se sont prononcés avec le plus de vigueur contre la licéité du divorce. La demande reconventionnelle « n'est pas la cause efficace de la résolution du juge dans ce cas individuel, dit le P. Baudier(1). Quand l'auteur de la demande reconventionnelle se porte-t-il demandeur? Lorsqu'il voit celui-ci déterminé à prononcer le divorce; sa démarche est essentiellement subordonnée à la détermination du juge; elle la suppose existante; dès lors, comment en serait-elle cause? Et même la demande introduite, que le juge renonce à sa résolution, lui-même se désistera de sa poursuite. Les motifs qu'il allègue, il ne les présente pas comme des raisons de prononcer le divorce, mais de le prononcer *en sa faveur* si le tribunal persiste dans sa détermination. Que demande-t-il donc? Que la volonté mauvaise du juge, dont il n'est pas cause, qu'il n'est pas en son pouvoir d'arrêter, tourne à son bien et lui accorde ce qu'il a droit d'obtenir... En d'autres termes il ne demande pas que le divorce soit prononcé; mais, *s'il doit l'être*, il demande, et il en a de justes raisons, qu'il le soit *en sa faveur*. Il y a là une différence essentielle. »

Il s'agit ici d'une demande reconventionnelle proprement dite; mais il se présente des cas où, quoique la demande ne puisse être qualifiée *judiriquement* de reconventionnelle, elle est, *dans la réalité*, *équivalente* et pourra par suite se justifier de la même manière. Tel est le cas cité par Allègre (*Code civil commenté*, t. I, p. 305) : Dans une station balnéaire, un Anglais corrompt la femme de son médecin; celle-ci abandonne son mari pour suivre son corrupteur,

(1) *La loi du divorce et la conscience chrétienne*, p. 139.

apostasie et se fait anglicane. Pour se soustraire à toute contrainte légale et obtenir la garde de sa fille, elle se met en devoir de demander le divorce. Mais le médecin, très honnête homme, voulant sauver sa fille de l'apostasie et de la corruption, prévient sa femme et introduit une action en divorce.

Sans doute, l'affaire n'étant pas encore introduite, la femme aurait pu changer d'avis et renoncer au divorce; de fait, ses dispositions manifestées par sa conduite ne permettaient guère de croire à ce changement. Donc il y avait *équivalemment* une instance en divorce de sa part; une demande quasi-reconventionnelle pouvait être introduite par son mari.

II

Quelle conduite tenir pour l'admission des divorcés aux sacrements?

On peut distinguer quatre classes de divorcés :

1) Les divorcés *passifs* : ils n'ont point demandé le divorce, ils l'ont subi; ils n'ont pas démérité : on ne peut leur refuser les sacrements. Il sera bon pourtant, si le divorce est connu, de faire opportunément connaître la situation du divorcé, ses dispositions dans cette rupture; ainsi sera évité le scandale des faibles.

2) Les divorcés qui ont pu *légitimement* demander le divorce. Ils n'ont pas commis de faute. On doit agir à leur égard comme avec les premiers.

3) Ceux qui *à tort* ont demandé, obtenu le divorce, mais ne se sont pas remariés civilement. Dans ce cas, la faute a été grave et demande réparation : réparation des droits du conjoint lésé par le divorce, réparation du scandale. S'il est possible de déterminer les époux à reprendre la vie commune, la solution est excellente; elle sera malheureuse-

ment rare. Si le divorcé qui veut recevoir les sacrements accepte cette obligation, mais que l'autre partie refuse, il semble qu'avant d'admettre le pénitent à la réception publique des sacrements (1), il faille exiger le désaveu de la faute et du scandale donné, désaveu suffisamment public pour qu'il ne puisse être révoqué en doute. Cette réparation semble devoir être exigée, même si le divorcé a cru de bonne foi qu'il pouvait agir comme il l'a fait : la réparation doit corriger le désordre *objectif*, le scandale causé. Si le divorcé était ignoré comme tel dans l'endroit où il se trouve, la réponse, pour le fond, serait la même : le scandale doit autant que possible être corrigé là où il a été commis ; mais le désaveu n'aurait à être divulgué que lorsque le désordre serait connu. Enfin le scandale n'existerait-il pas, ce qui tend à devenir fréquent surtout dans les grandes villes, le désaveu devrait-il être exigé? Sans doute, ne serait-ce que pour prévenir au besoin le scandale de ceux qui ont un sens chrétien plus délicat; le scandale n'est pas d'ailleurs ici tout le désordre objectif.

Si le pénitent divorcé ignore les dispositions de l'autre partie relativement à la reprise de la vie commune, il doit faire pour se renseigner les démarches convenables et jugées suffisantes suivant les circonstances. Il refuse ; alors il ne peut être absous et il faut le renvoyer à l'Ordinaire qui jugera le cas.

Si le pénitent dont le conjoint accepterait de reprendre la vie commune, refuse d'accepter cette condition, *per se* il est indigne de l'absolution; mais *per accidens*, comme la vie commune, dans ces circonstances, serait vite impossible et de nouveau rompue, on peut tenir le divorce pour une séparation, absoudre le pénitent en le renvoyant à l'Ordinaire

(1) La réception *publique* des sacrements est du for externe. Mais l'absolution, qui est du for interne, peut être donnée, s'il y a promesse sérieuse de réparation.

qui doit apprécier la situation(1). En toute hypothèse, le désaveu doit être demandé et la réparation du scandale imposée(2), alors l'absolution peut-être accordée.

4) Les divorcés *civilement remariés*. Ce sont des pécheurs publics. La forme légale de leur adultère n'enlève rien à l'illégitimité de leur situation. Il faut donc les traiter comme des concubinaires notoires.

III

Les coopérateurs du divorce.

Le mariage et le divorce civils exigent la coopération de certains agents. Cette coopération est-elle en toutes circonstances permise(3)?

1. Tout d'abord le cas le plus simple : la demande du divorce supposée licite. Alors le juge, l'avocat, l'avoué peuvent reconnaître la légitimité de la cause, et y intervenir chacun selon ses fonctions, mais sans perdre de vue les prescriptions du Saint-Office (25 juin 1885) : « Dummodo catholicam doctrinam de matrimonio deque causis matrimonialibus ad solos judices ecclesiasticos pertinentibus palam profiteantur et dummodo ita animo comparati sint tum circa valorem et nullitatem conjugii, tum circa separationem corporum, de quibus causis judicare coguntur, ut nunquam proferant sententiam, neque ad proferendam defendant vel ad eam provocent vel excitent divino aut ecclesiastico juri repugnantem. » Toujours ils se feront un devoir de

(1) Cf. *Ami du Clergé*, l. c., p. 984.

(2) Si le pénitent est de bonne foi, que la monition ne doive être que nuisible, il n'y a qu'à suivre en ce cas la règle générale : mieux vaut éviter le mal formel. Cf. De Smet (*de Sponsal. et Matr.*, n. 213, p. 284).

(3) M. Lavialle (op. cit., p. 92). « Le juge peut en France, *en vertu d'une tolérance accordée par l'Église*, recevoir et traiter à son tribunal les causes de divorce;... les causes matrimoniales sont *en droit* du ressort *exclusif* du for ecclésiastique. » — Cf. resp. S. Officii (25 juin 1885).

conscience de protéger le mariage de tout leur pouvoir (conseils, essai de conciliation, délais imposés). On ne peut donc les approuver, s'ils poussent au divorce en le conseillant, en le déclarant trop facilement nécessaire; on ne peut approuver davantage ceux qui, d'une manière ordinaire, usent par pure forme des moyens légaux mis à leur disposition pour écarter le divorce.

2. Où la difficulté devient grave, c'est lorsqu'il s'agit d'une instance *illégitime* de divorce.

a) *Avocats et avoués.* — L'avocat peut toujours accepter le rôle de *défenseur* contre le divorce, à une double condition : que sa probité soit bien connue de l'évêque; qu'il ne s'écarte en rien dans ses actes, dans son plaidoyer, des principes du droit naturel et du droit ecclésiastique (Saint-Office, 21 mai 1860).

Dans le cas présent, l'avocat peut-il être *demandeur* (actor)? Il faut distinguer : s'il est libre, il doit refuser (1). Mais s'il est requis d'office ou s'expose, en refusant, à de graves inconvénients? « Si autem adsit gravissima ratio, e. g. notabilis damni vitandi, causam agere potest : non enim necessario se conformare debet intentioni partium; cooperatio autem ad eorum peccatum ob gravissimam causam excusatur (2). » A cette difficulté, le cardinal Gasparri répond ainsi : « At procurator et advocatus, qui, coactus ad divortii causam agendam sub pœna amittendi officium suum, paratus sit materialem tantum operam præstare, consulat Episcopum. » Qu'on retienne donc la dernière partie du conseil, qu'on présente le cas à l'évêque; celui-ci consultera le Saint-Siège s'il le juge nécessaire.

b) *Le juge.* En France depuis la loi du 18 avril 1886, c'est le juge et non le maire qui prononce le divorce. La

(1) Génicot (II, n. 562, 2°); Wernz (*Jus decretalium*, IV, n. 750, note 112); Noldin (III, n. 675, ed. 8ª).

(2) Noldin, l. c.; Génicot, l. c.

situation du juge en face de la loi du divorce est au point de vue de la conscience particulièrement délicate et difficile. Il ne dépend pas de lui d'éviter la difficulté : la cause du divorce introduite par les intéressés vient se présenter à son tribunal, il ne peut se refuser à l'examiner ni à la juger. Que fera-t-il s'il se trouve en présence d'une affaire qui ne peut par ses circonstances admettre de tolérance? Il épuisera d'abord tous les moyens de conciliation et il devra insister ; « qu'il s'efforce de trouver dans la cause un motif soit légal, soit d'équité naturelle qui lui permette de rejeter la demande en divorce(1) » ; puisque la cause est mauvaise, il peut la condamner.

Mais malgré sa bonne volonté, il peut être dans la nécessité morale d'appliquer la loi, de ne pouvoir légalement refuser la sentence de divorce ; sinon, à son grand détriment et au préjudice du bien public, il lui faut renoncer à sa charge. Que fera-t-il alors? Génicot (II, n. 562) répond : « Si judex novit *illicite* petere partes quæ adulterinos nexus appetant, nec potest a sententia divortii pronuntianda abstinere *sine gravissimo damno*, qualis est præsertim muneris amissio, censemus talem sententiam non esse per se illicitam. Urget enim ratio vitandi gravissimi damni, non tantum particularis, sed communis. Etenim, cum hujusmodi casus non ita infrequentes sint, vix auderet catholicus vir judicis partes suscipere, si nosset huic muneri renuntiandum esse potius quam ullum divortium pronuntiet. Talis autem remotio bonorum a muneribus tanti momenti cederet in summum reipublicæ damnum, immo et multiplicationem divortiorum(2). » De fait, n'est-ce pas le sens de la réponse de la S. Pénitencerie à l'évêque de Luçon (25 sept. 1887)(3) et de

(1) *Ami du Clergé*, 28 juin 1894, p. 412.

(2) Cf. *Collationes Namurc.*, l. c., p. 226; *N. R. Th.*, (1882) t. XIV, p. 605; Sabetti, l. c., où il rapporte l'opinion de Kenrick.

(3) Cf. Aertnys (l. c.); Allègre, *le Code civil commenté*, l. I, art. 266; Lehmkuhl, *Theol. mor.*, II, n. 701 in nota.

celle du Saint-Office du 25 mai 1885, qui ne contredit en rien celle du 27 mai 1886, si la règle de conduite prescrite est observée (1).

En toute hypothèse, qu'il suive l'avis donné par le Saint-Office (25 juin 1885) : « Dans les cas douteux et très difficiles, que chacun s'adresse à son Ordinaire et se soumette à sa direction; si cela est nécessaire, l'Ordinaire aura recours à la S. Pénitencerie. »

c) *Maire.* — D'après la loi de 1886, le maire, en France, ne prononce plus le divorce; mais il peut être appelé à marier civilement des divorcés dont les conjoints ne sont pas morts. Peut-il assister licitement à ces mariages civils et par là donner à l'adultère une forme légale?

Ici encore deux opinions :

Plusieurs affirment que cette coopération est intrinsèquement mauvaise (2), ou tout au moins qu'elle ne peut pas être permise (3). « Cette tentative de mariage est contraire au droit naturel et divin. En y contribuant le maire coopère à une chose intrinsèquement mauvaise, ce qui n'est pas permis. Le mariage civil ainsi contracté cause un préjudice grave et très difficilement réparable au conjoint vivant du divorcé, aux enfants issus de la première union s'il y en a, aux enfants à naître de la seconde, lesquels sont adultérins et conséquemment dans une condition tout à fait irrégulière et non entièrement réparable. Or il n'est pas permis de coopérer à un acte qui est dommageable à des tiers. » (*Ami du Clergé*, l. c.)

La réponse du Saint-Office (27 mai 1886), celle de la

(1) Cf. Oietti, *Synopsis*, Syndicus, col. 3877, 3878.

(2) *Theologia Claromont.* (1889), t. iv, p. 690, n° 286 ad 6^{m} —; *Ami du Clergé*, 25 juin 1896, p. 548.

(3) Ballerini-Palmieri, l. c., n. 825; Oietti, *Synopsis*, Syndicus, col. 3881; Matharan, *Casus de Matrim.* n. 135, p. 114.

S. Pénitencerie pour l'Italie (25 nov. 1883) appuient fortement cette opinion.

D'autres théologiens hésitent à trouver intrinsèquement mauvaise l'assistance du maire au mariage des divorcés. Pour eux, il n'est pas évident que tel soit le sens des réponses des Congrégations romaines ; elles ont déclaré illicite cette coopération soit à cause du scandale des fidèles, soit par défaut de motif grave légitimant cette coopération. (1).

Génicot (l. c. p. 570) juge ainsi cette opinion : « Huic benigniori sententiæ non neganda est probabilitas, modo *gravissimum damnum* immineat et scandalum ex cooperatione omnino removeatur. »

Le R. P. Wernz, observant que le maire fait seulement fonction d'officier de l'état-civil et de témoin légal, s'exprime en ces termes : « Quodsi ratio intrinsecæ malitiæ allegari nequit, cum quandoque parochi in gravi necessitate assistere valeant administrationi sacramenti matrimonii *indignorum*, non meræ ceremoniæ civili, universa quæstio videtur reduci ad vitationem publici *scandali* et *illicitae cooperationis*, ad actum *in se* et suis *effectibus* malum. Inde consequitur hujusmodi assistentiam non posse *absolute* et *universaliter* dici licitam, si quis eam declinare possit vel alteri relinquere ; at cum scandalum publicum ex parte officialis civilis possit successu temporis et mutatis circumstantiis cessare, et obligatio caritatis omittendi cooperationem ob *gravissimum* incommodum non urgeat, probabilis est doctrina Santi (*Praelect. j. can.*, l. IV tit. 3 n. 55 sq.) quem sequuntur Gasparri (*Tract. can. de Matrimonio*, n. 1230), Schnitzer, Hollweck, aliique, i. e. in istis circumstantiis et servatis debitis cautelis officialem civilem posse tali matrimonio

(1) Wernz, *Jus decretalium*, IV, n. 208, p. 331 ; Marc, *Institutiones morales* (14ª editio), t. II, n. 2126 ; De Smet (op, cit., n. 214).

assistere » (1). Aux auteurs déjà cités, on peut ajouter Noldin (*de Sacramentis* (1909), n. 680), de Luca (*Summa Praelect.*, n. 1047), De Smet (*de Spons. et Matrim.*, n. 214), le cardinal Gennari (*Consultazioni*, ed. 2ª, 1912, vol. I, consult. XLI, n. 6, p. 204).

Pour conclure, nous dirons :

1. Le Saint-Office (25 mai 1886) n'a pas déclaré *intrinsèquement mauvaise* l'assistance du maire au mariage des divorcés.

2. Dans cette réponse, le Saint-Office ne semble pas s'être prononcé d'une manière *absolue* et *générale* contre la licéité de l'assistance du maire. On peut le conclure de ce que la réponse faite pour le juge dans ce décret ne contredit pourtant pas celle donnée par le Saint-Office, le 25 juin 1885.

La réponse de la S. Pénitencerie du 25 nov. 1883 concerne directement l'Italie. Les circonstances sont-elles absolument les mêmes pour la France, c'est douteux.

4. De la tolérance accordée au juge prononçant le divorce on peut probablement conclure à une tolérance semblable pour le maire qui unit civilement des divorcés.

5. Le maire et le juge agissant de bonne foi ne sont pas à inquiéter (*Theol. Mechl.*, *Tract. de Sponsal. et Matr.*, ed. 6ª, p. 190; De Smet, *de Spons. et Matr.*, n. 214.)

6. Dans toutes les difficultés, recourir à l'Ordinaire et au Saint-Siège, si c'est nécessaire.

René Michaud.

(1) D'après le sens de la remarque du R. P. Wernz (l. c., note 113, p. 1116), il suit que ceux qui admettent la tolérance pour le juge sont amenés à l'accorder au maire.

Le décret « Maxima Cura »

et le déplacement administratif des Curés (1).

TITRE V

DU DÉCRET DE DÉPLACEMENT.

Canons XIV—XXI

Quand le curé ne défère pas à l'invitation de démissionner, l'évêque en vient au décret de déplacement. Le titre V trace les règles à suivre à cette fin. Toutefois il a pu arriver que le curé, *sans consentir à l'invitation* et *sans la décliner non plus par un refus formel*, ait gardé le *silence*. Le décret envisage d'abord cette hypothèse et indique la conduite à tenir. Puis il s'occupe du cas d'un refus formel, et dans une série de canons traite successivement *des moyens défensifs* à prendre par le curé; de la *forme* dans laquelle on doit, s'il y a lieu, *entendre les témoins* et *interroger le curé*; *des exceptions à opposer aux témoignages et autres éléments de l'inculpation*; des *mesures de discrétion* imposées au curé; du *vote sur le déplacement*, du *décret à porter* si le vote autorise le déplacement, enfin de ce que doit faire l'évêque, si la *commission vote contre*.

I. **Que faire si le curé ne répond pas?** (Canon XIV) (2).

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 197.

(2) « Can. 14. § 1. Si parochus intra utile tempus nec renunciationem emittat, nec dilationem postulet, nec causas ad amotionem invocatas oppugnet, Ordinarius, postquam constiterit invitationem ad renunciandum, rite factam, parocho innotuisse, neque ipsum quominus respondeat legitime impeditum fuisse, procedat ad amotionis decretum, servatis regulis quæ in sequentibus canonibus statuuntur.

« § 2. Si vero non constet de superius indicatis duobus adjunctis, Ordinarius opportune provideat, aut iterans parocho invitationem ad renunciandum, aut eidem prorogans tempus utile ad respondendum. »

— Quand le curé, invité à démissionner, ne répond rien, l'évêque, avant de passer outre, doit prendre garde à deux choses : la première de ne pas procéder avant que le délai de dix jours, fixé par le canon X, ne se soit écoulé ; la seconde d'être sûr que l'invitation a bien touché le curé et que celui-ci ne s'est pas trouvé dans l'impossibilité de répondre par suite de quelque légitime empêchement. Si un doute subsistait sur l'un ou l'autre point, l'Ordinaire réitérerait l'invitation (1) ou accorderait au curé, pour y répondre, la prorogation utile. Ce délai accordé non à la demande du curé mais pour cause d'empêchement ne paraît pas assujetti aux limites maxima de vingt jours que fixe le canon XII (2) ; il semble plutôt pouvoir et devoir être mesuré à la durée de l'empêchement, par exemple, en cas de maladie, à la durée de cette maladie.

Le canon ne spécifie pas que l'Ordinaire soit tenu, pour accorder ce délai, d'avoir le consentement des examinateurs ; avec M. Villien, nous pensons qu'il peut agir ici de sa seule initiative. Rien du reste ne s'oppose à ce qu'il prenne leur avis.

II. **Défense du curé**. (Canon XV) (3). — Supposons

(1) Et le délai de dix jours, prescrit par le canon X, ne court que de ce moment.

(2) Ci-dessus, p. 210.

(3) « Can. 15. § 1. Si parochus oppugnare velit causas ad amotionem decernendam invocatas, debet intra utile tempus scripto deducere jura sua, allegationibus ad hoc unum directis, ut causam ob quam renunciatio petitur impugnet et evertat.

« § 2. Potest etiam ad aliquod factum vel assertum quod sua intersit comprobandum, duos vel tres testes proponere, et ut examinentur postulare.

« § 3. Ordinarii tamen est cum examinatorum consensu eos vel aliquot ipsorum, si idonei sint et eorum examen necessarium videatur, admittere et excutere ; vel etiam, si causa amotionis liqueat et testium examen inutile et ad moras nectendas petitum appareat, excludere.

« § 4. Quod si, allegationibus exhibitis, dubium exoriatur quod diluere oporteat ut tuto procedi liceat, Ordinarii erit cum examinatorum consilio,

maintenant que le curé a été touché par l'invitation, qu'il ne croit pas devoir y déférer et se décide à défendre ses droits. Quelle marche va-t-il suivre? C'est ce qu'explique le canon XV.

1° *Mémoire défensif.* Le § 1 détermine d'abord l'un des caractères de la défense. Le curé plaide sa cause non de *vive voix*, mais par *mémoire écrit*. D'où il résulte qu'il pourra ne pas être appelé à comparaître devant la commission pour fournir des explications orales; il arrivera peut-être que sa cause se décide sur le vu seul du mémoire défensif qu'il aura remis à l'évêque et qui aura été communiqué aux examinateurs (1). On voit donc l'importance de ce mémoire : c'est là proprement le plaidoyer de l'intéressé et la pièce maîtresse de sa défense (2). Le curé mettra tout son soin à le rédiger.

C'est à quoi il consacrera le délai de dix jours qui lui a été accordé, ou les délais supplémentaires qu'il aurait obtenus. L'écrit devra être déposé *avant le terme* de ces délais, « intra tempus utile », dit le décret. Le terme échu, l'Ordinaire est en droit de ne plus recevoir le mémoire.

Le décret rappelle le but précis et exclusif de la défense : « allegationibus *ad hoc unum* directis ut *causam ob quam renunciatio petitur impugnet et evertat.* » Là en effet est toute la question. Pour qu'on soit en droit de retirer la cure,

etiam parocho non postulante, testes qui necessarii videantur inducere, et parochum ipsum, si opus sit, interrogare. »

(1) Le curé pourrait aussi transcrire le mémoire en trois exemplaires, de manière à en remettre un à chacun des membres de la commission. Il va sans dire que l'évêque ne peut en aucune façon soustraire le mémoire à la connaissance des examinateurs.

(2) Nous ne pensons pas qu'il soit interdit à l'évêque, après avis des examinateurs, d'admettre le curé à comparaître; il sera même tenu de le faire dans certains cas, comme il sera dit en expliquant le § 4. Mais cela sera sans préjudice du mémoire écrit. Et de plus le curé ne doit pas perdre de vue que l'éventualité de sa comparution n'est pas certaine et que sa cause sera peut-être décidée, sans qu'il soit appelé à fournir de plus amples explications.

il est nécessaire qu'il existe contre le curé une des causes énumérées dans le canon I. Cette cause a dû lui être expressément indiquée et accompagnée des preuves qui en démontrent l'existence aux yeux de la commission. Tout le procès repose sur cette base : si la cause existe, quels que soient par ailleurs les mérites du curé ou les autres faits et circonstances, le retrait est légitime ; si la cause au contraire n'est pas démontrée exister, le retrait est illégitime.

Le mémoire s'égarerait donc s'il allait aux à-côté de la question ou se perdait dans des digressions inutiles, par exemple sur les griefs que le curé croit avoir à reprocher à l'administration ou à ses paroissiens, ou sur l'estime dont il jouit et sur ses mérites acquis... (1)

Tout cela serait-il vrai, si la cause de déplacement se vérifie, il peut être déplacé. Voilà le point : oui ou non, le dossier communiqué à l'intéressé démontre-t-il suffisamment que le motif allégué existe et qu'il existe dans les termes que formule le canon I ?

A la rigueur le curé, pour se justifier, peut se contenter d'une argumentation *négative*, c'est-à-dire d'établir que le dossier ne démontre pas efficacement les charges qu'on lui oppose ; car l'obligation de leur preuve revient, non à l'inculpé, mais à qui l'inculpe. Cependant le curé peut aussi, et il aura tout avantage à cela, pour se disculper plus pleinement, ajouter à cette réfutation, s'il en a les moyens, les preuves qui démontrent *positivement* la non-existence ou l'insuffisance de la cause.

Sur la manière de rédiger le mémoire, le décret ne prescrit

(1) Dans certains cas, nous ne le nions pas, (tel celui où le déplacement est motivé par l'*odium plebis*) il y a intérêt, pour se défendre, à éclairer la situation et à donner à l'affaire comme sa vraie physionomie ; et alors des explications à première vue étrangères au débat, s'y rattachent d'une façon vraiment utile. On les fournira, *en tant que* et *dans la mesure où* elles servent efficacement à détruire le motif allégué.

rien. Le curé est libre de donner à son écrit la forme qu'il jugera bon. Il sera bien inspiré de procéder avec clarté et méthode : au début il dessinera la marche qu'il va suivre et que rappelleront à mesure les divisions et subdivisions du mémoire. Les commissaires sont hommes ; malgré leur désir d'équité, ils percevront malaisément la force d'une démonstration confuse et embrouillée, où l'esprit cherche en vain, pour se guider, quelques points de repère. Pour le même motif, il y a tout avantage à ce que l'écriture matérielle soit bien lisible et que, même graphiquement, les divisions soient marquées nettement et comme mises en vedette. En annexes, le mémoire sera accompagné de ses pièces justificatives numérotées, c'est-à-dire des lettres, déclarations et autres documents auxquels, au cours de sa défense, le curé se réfère ou dont il cite des extraits.

Il est à souhaiter encore que le mémoire soit ralativement bref. Tout en donnant à ses explications le développement utile, on s'efforcera de ne pas être interminable : ce qui sera plus facile, si l'on évite les hors-d'œuvre et les à-côté dont nous parlions tout-à-l'heure. Quand, pour se défendre efficacement, le curé est forcé de présenter un mémoire trop étendu, il fera bien d'y joindre un résumé où se trouvera l'essentiel.

Le ton sera mesuré et digne. On ne saurait trouver mauvais que le curé s'explique en toute liberté sur ce qui sert utilement sa cause ; mais la netteté des explications n'exclut pas la convenance. Des intempérances de plume, des insinuations malveillantes, des critiques acerbes où l'on perçoit manifestement autre chose que le souci d'une juste défense, produisent inévitablement, dans l'esprit des juges, une prévention peu favorable. Que si plus tard, par suite d'un recours, le dossier venait à être transmis à Rome, un mémoire qui aurait l'allure d'un pamphlet ne donnerait guère bonne opinion de son auteur.

Dans la rédaction, le curé évidemment pourra se faire aider par quelque confrère discret; il sera amené aussi à recueillir de la part de tiers, des attestations ou des déclarations sur les faits et documents de l'affaire. Mais il devra veiller à ne pas tomber, à cette occasion, dans les menées que réprouvera le canon XVIII.

2° *Production des témoins*. Soit pour énerver les preuves apportées contre lui, soit pour étayer ses propre affirmations, il sera souvent utile au curé de produire des témoins. Le canon lui reconnaît le droit de demander leur audition; il met toutefois à cette liberté deux restrictions importantes :

a) Le curé ne peut proposer qu'un nombre très limité de témoins, *deux ou trois*, dit le décret. Le législateur veut manifestement par là éviter les retards et les subterfuges dilatoires. Capello ne croit pas cependant que ce chiffre de *deux* ou *trois* soit limitatif et doive être entendu dans son sens matériel et rigoureux (1); le canon, par cette expression, indique seulement que les témoins produits seront en petit nombre. On peut même se demander, avec M. Villien (2), si au cas où le déplacement serait basé non sur une seule cause mais sur plusieurs, le curé ne pourrait pas présenter des témoins sur chacune de ses causes.

Le curé s'inspirera donc plutôt de l'esprit que de la lettre du décret; tiendra compte moins de la supputation mathématique du nombre des témoins que de la réelle utilité de leur audition. La commission jugera si elle doit les admettre. Mais c'est l'intérêt même du curé de ne pas faire de propositions inutiles; des exagérations manifestes auraient peut-être pour résultat de rendre les commissaires plus difficiles, alors que des demandes mesurées auraient été accueillies.

b) Le curé a le droit de présenter quelques témoins; mais

(1) *De admnistrat. amotione*, p. 100.

(2) *Le déplacement administratif des curés* (Paris, Lethielleux), p. 156.

l'évêque n'est pas tenu, du seul fait de cette proposition, de les admettre.

C'est là une différence entre notre procédure administrative et la procédure judiciaire où la liberté du tribunal est plus restreinte. Néanmoins il n'appartient pas à l'évêque tout seul d'apprécier, si, oui ou non, il y a lieu d'accéder à la demande. La question doit être tranchée du *consentement des examinateurs* ; aux termes donc du canon VI, le prélat et ses deux assesseurs voteront sur l'admission des témoins, en scrutin secret, et mention sera faite de ce scrutin et de son résultat au procès-verbal.

Le § 3 du canon XV trace la règle qui doit diriger le vote de la commission : on doit admettre les témoins, s'ils sont *aptes* et si leur *audition paraît nécessaire* (d'une nécessité morale, d'une utilité vraiment sérieuse) ; on doit les exclure, si la cause du déplacement est claire et si, vu la clarté des faits ou l'inaptitude des témoins, leur déposition paraît superflue et proposée seulement pour retarder la marche du procès.

Que si les témoins jugés nécessaires dépassaient en nombre le chiffre restreint prévu par le décret, la commission n'aurait pas de scrupule à avoir sur ce point. Elle est implicitement autorisée à les admettre par ce que nous allons dire des témoins appelés d'office.

Le curé n'assistera pas généralement aux dépositions ; en donnant le nom de ses témoins, il indiquera donc d'une façon précise les points sur lesquels il désire qu'on les examine, les questions qu'il demande qu'on leur pose. L'Ordinaire peut écarter les interrogatoires qui lui paraissent inutiles ou impertinents : il sera plus sûr cependant qu'il ne le fasse que du consentement ou au moins après avis des examinateurs.

3° *Témoins d'office.* En dehors des témoins produits par le curé, l'évêque devra parfois en appeler d'autres d'office. Cela arrivera chaque fois qu'après les allégations et défenses du

curé et, s'il en a présenté, après l'audition de ses témoins, un doute subsiste qui ne peut être éclairci que par de nouvelles dépositions. L'intéressé ne le demanderait-il pas, l'Ordinaire agira de sa propre initiative. Aux termes du § 4, le *consentement* des examinateurs ne lui est pas ici nécessaire; il est requis et suffisant qu'il prenne leur *avis* (1).

4° *Interrogatoire du curé.* Pour le même motif et pareillement avec l'avis des examinateurs, le prélat pourra et devra interroger le curé, quand, nonobstant son mémoire et les dépositions des témoins, quelque doute l'exigera. Le canon ne dit rien de la manière dont se fera cet interrogatoire; le mode naturel est d'y procéder en présence de la commission. L'acte cependant serait valable, croyons-nous, si la comparution avait lieu devant l'évêque seul et un des examinateurs servant de greffier. Le procès-verbal serait ensuite communiqué à l'autre commissaire.

5° *Production de documents nouveaux.* Le canon ne mentionne, à fin d'éclaicir des doutes persistants, que l'examen de témoins d'office et l'interrogatoire du curé. Mais si, pour élucider la cause, quelque pièce ou document nouveau apparaissait nécessaire, l'évêque le procurerait ou à la requête des examinateurs ou de sa propre initiative et après avoir pris leur avis. Ici encore il est juge de l'opportunité. Ces pièces nouvelles seront communiquées à l'intéressé, surtout si elles étaient à sa charge, à moins que, selon les indications du canon XI, elles ne dussent rester secrètes; mais alors on observera les recommandations qui seront formulées au § 2 du canon XVII.

(*A continuer.*) Jules Basson.

(1) Les examinateurs peuvent donc *solliciter* l'audition de nouveaux témoins, la comparution du curé, la production de pièces nouvelles; mais ils ne peuvent l'*exiger*.

Les nouvelles modifications aux rubriques[1]

CHAPITRE V.

DES RÉPONS DU TEMPS, DES LEÇONS DE L'ÉCRITURE ET AUTRES PARTIES PROPRES.

Répons du temps. — Ordre dans lequel on doit les dire. — Exceptions : Octaves privilégiées; — *Initium* : — Répons des féries après l'Épiphanie. — Répons du lundi de la première semaine après l'Épiphanie ou après l'octave de la Pentecôte. — Répons de sainte Luce, des saints Jean et Paul et de saint Clément. — Parties propres à l'office de sainte Élisabeth. — Office de la Commémoraison des morts, le 2 novembre.

1. **Répons du temps.** — Les nouvelles rubriques avaient restauré la lecture des leçons de la Bible au 1er nocturne, mais, à cause de certaines difficultés pratiques, avaient déterminé que l'on continuerait à dire les répons du commun (2). Le *Motu proprio* du 23 octobre 1913 a ordonné de joindre aux leçons de l'Écriture les répons du temps, qui sont leur complément naturel. Le décret (3) règle les modalités de cette récitation. — Toutes les fois que l'on devra dire les leçons de l'Écriture occurrente, on prendra en même temps les répons du propre du temps, qui doivent les accompagner normalement, lorsque ces leçons sont lues à l'office du temps. On voit donc ce qui est changé. Naguère les leçons de l'Écriture occurrente lorsqu'elles se disaient à l'office d'un saint étaient accompagnées de répons empruntés au commun des Saints : désormais les leçons garderont leurs répons du temps.

2. Que faut-il entendre par « leurs répons du temps » ?

(1) *N. R. Th.*, 1911, p. 11, 85. 156, 213
(2) Tit. I, n. 4 et 5.
(3) Tit. III, n. 1.

Ce sont les répons marqués au propre du temps, suivant les diverses saisons, pour chaque férie de l'année. Dans l'ancienne terminologie des liturgistes chaque série nouvelle de répons portait le nom d'*histoire*, qui leur est conservé dans les rubriques générales(1), parce qu'ils étaient ordinairement empruntés à l'histoire racontée par le livre de l'Écriture qu'ils accompagnaient, et dont ils rappelaient les traits principaux. Les répons du temps accompagneront donc les leçons de l'Écriture, aux fêtes de neuf et de trois leçons. On peut établir en règle qu'à l'office occurrent des saints, si on doit lire les leçons de l'Écriture, on dira aussi les répons qui auraient été récités à l'office férial du temps avec ces leçons.

3. Les leçons de l'Écriture marquées le dimanche sont souvent l'*Initium* d'un livre et une nouvelle *histoire* ou série de répons leur correspond ordinairement. On comprend donc que le décret rétablisse le principe de l'accord entre les leçons du dimanche et leurs répons, et décide que chaque fois que les leçons de l'Écriture marquées un dimanche doivent être lues en semaine, elles seront accompagnées des répons du premier nocturne de ce dimanche. Supposons, par exemple, que le 1er dimanche de septembre soit empêché par une fête de 1re ou de 2e classe, et que l'*initium* du livre de Job marqué au 1er nocturne de ce dimanche soit placé le lundi : les trois leçons seront accompagnées des répons *Si bona suscepimus*, *Antequam comedam* et *Quare*, au lieu des répons du lundi *Versa est* et *Utinam*.

4. Au lieu d'un dimanche, dont la semaine n'a qu'un *initium*, ce sont le 4e et le 5e dimanches de novembre qui peuvent être empêches. Leurs semaines ont l'une cinq et l'autre sept commencements de livres, et risquent en outre d'avoir le samedi occupé par l'office du dimanche anticipé,

(1) Tit. IV, n. 7.

qui a lui-même son *initium*. On peut alors être obligé de placer les leçons du dimanche avec un autre *initium* : dans ce cas néanmoins, d'après le décret, on dira encore les répons du dimanche.

5. Il n'en est pas de même des répons assignés aux féries. Ils ne sont pas censés avoir avec les leçons qu'ils accompagnent ordinairement le même lien. Par suite, si on déplace les leçons d'une férie, on dira non plus les répons qui sont marqués dans le bréviaire à la suite de ces leçons, mais ceux qui correspondent à la férie qu'elles occupent cette année. L'*Incipit* de l'épître aux Colossiens est marqué dans le bréviaire le mardi de la quatrième semaine après l'Épiphanie avec les répons du mardi *Auribus*, *Statuit* et *Ego dixi*. S'il est empêché le mardi et placé le lendemain, il sera accompagné des répons du mercredi *Ne perdideris*, *Paratam* et *Adjutor*.

6. Il y a cependant une difficulté pour le temps pascal. L'office férial de ce temps ne comporte que deux répons, la troisième leçon étant suivie du *Te Deum*. Les éditions du bréviaire romain en usage ne donnent donc que deux répons à chaque férie : le décret annonce qu'une nouvelle distribution des répons aura lieu, afin que le premier nocturne des fêtes occurrentes puisse avoir trois répons du temps. Nous les retrouverons vraisemblablement dans la nouvelle édition type du bréviaire.

7. On voit dès maintenant ce qu'il y a de nouveau dans ces dispositions. Déjà les *Mutationes* avaient inséré dans le bréviaire des rubriques destinées à assurer la récitation de ces répons ou histoires empêchées le dimanche (1). Mais on

(1) Voici, en effet, la rubrique placée avant les répons du 2e dimanche de l'Avent : *Responsoria hujus nocturni, si hac nocte dici non potuerint, ponuntur prima die infra hebdomadam, in qua officium de feria fieri contingat, omissis aliis responsoriis in eadem feria secus recitandis. Quod fit etiam in reliquis hebdomadis Adventus.* Une rubrique semblable est

devait attendre pour les placer que l'on célébrât en semaine l'office de la férie — ce qui en pratique ne se réalisait presque jamais, — ou les remettre au dimanche suivant, si l'histoire occupait plusieurs semaines : mais ce dimanche était lui-même quelquefois empêché. Dans certains rites monastiques ces dimanches avec histoire sont privilégiés, et l'histoire elle-même est annoncée aux vêpres du samedi par un répons prolixe, substitué au répons bref ordinaire qui suit le capitule. Sans aller jusque là, mais dépassant les *Mutationes*, la réforme actuelle, qui rend plus difficile l'omission de l'office dominical, permet en outre de reprendre ces répons au premier jour où on lit les leçons du dimanche (1), même en dehors de l'office férial : elle assure, par le fait, la récitation de ces histoires le dimanche qu'elles occupent ou l'un des premiers jours qui suivent.

8. **Règle générale.** — La règle générale formulée par le décret est donc la suivante : A tout office de trois leçons et de neuf leçons, toutes les fois qu'on prend les leçons de l'Écriture, on récite aussi les répons du temps, c'est-à-dire de la férie occurrente : de telle sorte néanmoins que les leçons du dimanche replacées en semaine, même jointes aux leçons

placée avant les répons du dimanche de la Septuagésime, les concernant ainsi que ceux des dimanches de la Sexagésime, de la Quinquagésime, des 2e, 3e et 4e dimanches de Carême. Même rubrique pour les 3e et 4e dimanches après Pâques et tous les dimanches avec histoire énumérés dans la note suivante. Le principe qui avait guidé les *Mutationes* était peut-être moins le désir de ressusciter l'ancien privilège des histoires, que l'application de la règle en vertu de laquelle on assure la récitation des parties propres, même en les transférant d'une heure à une autre, ou d'un jour à un autre, s'il s'agit de morceaux affectant non plus un office, mais une période déterminée.

(1) Les dimanches avec histoire sont les dimanches de l'Avent, la Septuagésime, la Sexagésime, la Quinquagésime, les dimanches de Carême, de la Passion et des Rameaux, le 3e et le 4e après Pâques, le 1er d'août, les 1er, 3e, 4e et 5e de septembre, le 1er d'octobre et le 1er de novembre. Les histoires de la 1re semaine après l'Épiphanie et du 1er dimanche après la Pentecôte sont marquées au lundi, les dimanches n'étant jamais libres : le premier est

d'une férie, soient toujours accompagnées de leurs répons, tandis que les leçons de la férie, lorsqu'elles sont déplacées, ne gardent pas les répons marqués à leur suite au bréviaire, mais prennent ceux de la férie occurrente. A cette règle générale il y a les exceptions suivantes :

Exceptions. — *a*) Pendant les octaves privilégiées de l'Église universelle, les leçons de l'Écriture occurrente sont accompagnées non plus des répons du temps, mais de ceux de l'octave. Ces octaves privilégiées sont celles de Pâques, de la Pentecôte, de l'Épiphanie, de la Fête-Dieu, de Noël et de l'Ascension, d'après le titre II, n. 1, du présent décret. On comprend aisément que retenant les antiennes et les psaumes de la fête, elles gardent aussi les répons de l'octave. Il serait d'ailleurs difficile de faire autrement, car ces octaves font partie du propre du temps et les féries correspondantes, sauf celles de la première semaine après l'Épiphanie, n'ont pas de répons assignés. — Cette exception montre encore que, même dans les octaves, les leçons de l'Écriture du premier nocturne suivront la règle générale et prendront les répons du temps.

b) La deuxième exception concerne les offices qui sont

empêché par l'octave de l'Épiphanie et le second par la fête de la Trinité. Quelques-uns de ces dimanches sont de 1re classe et ne peuvent jamais être empêchés : il n'y a donc pas lieu de leur appliquer la disposition du décret : ce sont le 1er dimanche de l'Avent, ceux de Carême, de la Passion et des Rameaux. Par ailleurs, les 2e, 3e et 4e dimanches de l'Avent, n'ont pas d'*Initium* : par suite, d'après les rubriques et les décrets, leurs leçons n'ont pas à être reprises en semaine, si elles sont empêchées le dimanche, sauf le cas où on manquerait de leçons de l'Écriture. Il en serait de même de la Sexagésime et de la Quinquagésime, s'il n'y avait été pourvu par le décret 4028, qui ordonne de les reprendre en semaine. De plus, les leçons du 3e dimanche de l'Avent seront reprises, à cause des trois jours de Quatre-Temps qui n'ont pas de leçons de l'Écriture. Il est à souhaiter que l'on puisse, en vertu des rubriques citées à la note précédente, reprendre, au premier jour où on lira les leçons de l'Écriture occurrente, les répons de l'histoire empêchée le dimanche, de préférence aux répons de la férie.

dispensés de prendre les leçons de l'Écriture occurrente. Ces offices sont, d'après la rubrique (1), les fêtes du Seigneur, de la sainte Vierge, des anges, de saint Jean-Baptiste, de saint Joseph, des apôtres et des évangélistes, et les offices ayant des leçons propres ou assignées. Tous ces offices doivent, le cas échéant, abandonner leurs leçons propres ou du commun, pour prendre un *Initium* qu'on n'a pu placer ailleurs (2). En ce cas, ces offices, bien qu'ils perdent leur droit aux leçons propres ou assignées du 1er nocturne, qui cèdent la place à l'*Initium*, gardent néamnoins leurs répons propres ou du commun. C'est à ce titre que ces offices rentrent dans l'exception à la règle, qui demanderait que les leçons de l'Écriture fussent accompagnées des répons du temps.

Un doute néanmoins subsiste. Faut-il entendre cette exception dans son sens le plus absolu, et y voir une dérogation non seulement à la partie de la règle qui vient d'être rappelée, mais encore à celle qui prescrit de faire suivre de leurs répons les leçons du dimanche replacées en semaine? On voit bien le but de l'exception qui nous occupe. On se trouve en présence d'un office privilégié en raison de son objet. La rubrique a voulu lui donner une importance spéciale parmi les autres offices de même rite, à cause de la dignité personnelle de l'objet, et lui laisser toutes ses parties propres y compris les antiennes, les psaumes, les leçons et les répons du 1er nocturne. Pour placer un *Initium*, on est obligé d'enlever à cet office des leçons du 1er nocturne : on comprend que le décret limite au strict nécessaire les dérogations aux privilèges de l'office en cause, et lui laisse ses répons.

(1) Tit. I, n. 4.

(2) *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. XVIII, n. 9 et 104, p. 249 ; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 659-660.

Par ailleurs, cependant, s'il s'agit d'un *Initium* accompagné d'une *histoire*, il semble bien que l'importance de celle-ci l'emporte de beaucoup sur l'intérêt du privilège de l'office en question, surtout si les répons de ce dernier sont simplement des répons du commun et déjà placés à d'autres fêtes et non des répons strictement propres. Pour ceux-ci, en effet, on pourrait hésiter à les sacrifier, et de même qu'un *Initium* ne peut prendre la place de leçons strictement propres, c'est-à-dire propres et historiques, de même nous admettrions que les répons strictement propres, s'ils ne peuvent être récités aux autres nocturnes, ne cèdent pas leur place à l'histoire de l'*Initium*.

Toutefois, comme le doute subsiste, et comme par ailleurs le texte paraît catégorique, nous n'oserions pas blâmer ceux qui soutiendraient que l'histoire du temps doit céder aux répons du commun, comme le sens obvie du texte paraît l'indiquer. Il nous sera permis néanmoins d'émettre le vœu que dans l'édition typique le doute soit tranché en faveur des répons du temps. Il faut, en effet, remarquer qu'il ne s'agit pas ici des fêtes solennelles, mais tout au plus du rite double majeur, la plupart secondaires, les fêtes de 1re et de 2e classe ne cédant pas leurs leçons pour prendre un *initium*. Nous éliminons de ce chef toutes les fêtes principales de la sainte Vierge, des anges et des apôtres (1). La question est d'ordre plus théorique que pratique, puisque dans la plupart des cas l'*initium* et l'histoire peuvent se placer le lendemain

(1) La question se circonscrit, en fait, aux offices suivants : l'Apparition de saint Michel (8 mai), qui peut se trouver en concurrence avec l'histoire du 3e et 4e dimanches après Pâques ; N.-D. des Neiges (5 août) avec l'histoire du 1er dimanche d'août ; la Décollation de saint Jean-Baptiste (29 août), avec celle du 1er dimanche de septembre ; le saint Nom de Marie (12 sept.) et l'Exaltation de la sainte Croix (14 sept.), avec les répons du 3e dimanche de septembre ; et N.-D. de la Merci (24 sept.), avec ceux du 4e dimanche. Les autres fêtes ne peuvent entrer en concurrence ou ont des leçons stricte-

ou le jour suivant, et par suite ces répons du temps seront rarement omis.

c) La troisième exception concerne les leçons des dimanches après l'Épiphanie. Ils sont tous occupés par l'histoire *Domine ne in ira*, que l'on devrait normalement inaugurer le dimanche après l'Épiphanie ; mais comme il est empêché par l'octave, l'histoire est marquée, le lundi de la première semaine et se récite soit ce lundi, si le jour octave de l'Épiphanie est un dimanche, soit à la première férie ou au premier dimanche où on fait l'office du temps après l'octave. Une fois donc cette série de répons ainsi solennellement commencée, il n'y a plus de raison de la replacer en semaine chaque dimanche. Il n'y a pas entre les divers débuts de livre marqués ces dimanches et ces répons, le lien qu'il y a d'ordinaire entre l'*initium* ou les leçons du dimanche et l'histoire qui les accompagne. C'est pour ce motif que les dimanches après l'Épiphanie replacés en semaine prennent les répons de la férie et non ceux du dimanche, *Domine ne in ira*.

d) La quatrième et dernière exception concerne les histoires *Domine ne in ira*, dont il vient d'être question et *Praeparate* du Livre des Rois. Celle-ci devrait commencer normalement le 1er dimanche après la Pentecôte. Mais ce dimanche étant perpétuellement empêché par la fête de la Très Sainte Trinité, l'*Incipit* du premier livre des Rois et l'histoire *Praeparate*, qui occupe tous les dimanches jusqu'au 1er dimanche d'août, sont reportés au lundi. Si ces

ment propres. D'autres ont des répons propres et des leçons appropriées comme l'Exaltation de la sainte Croix et les saints Anges Gardiens : ou des leçons empruntées à une autre fête du même saint, comme l'Apparition de saint Michel et la Décollation de saint Jean-Baptiste. Celle-ci a en outre des répons propres au 1er nocturne, mais ils pourraient passer au 2e nocturne, où il y a des répons du commun. Les autres fêtes ont les leçons et les répons du commun.

répons sont empêchés ce jour-là, on les transfère *juxta proprias rubricas*. Voici en note ces rubriques telles qu'elles figurent dans les *Mutationes* (1). Elles devront être modifiées pour être mises d'accord avec la nouvelle discipline concernant les répons du temps. Il ne sera plus nécessaire pour placer ces histoires d'attendre un jour où on récite l'office du temps : ces répons pourront trouver leur place au premier jour où l'on placera l'*initium* qu'ils accompagnent, si on n'est pas en présence de la deuxième exception signalée plus haut : c'est-à-dire si l'office auquel on place l'*initium* n'est pas d'une fête de la sainte Vierge, des anges, de saint Jean-Baptiste, de saint Joseph, des apôtres ou des évangélistes. Ce dernier cas, croyons-nous, ne peut se présenter dans le calendrier de l'Église universelle.

9. **Répons de certaines fêtes.** — Les nouvelles rubriques (2) rangeaient parmi les offices exceptés, qui ne prenaient pas des leçons de l'Écriture occurrente, ceux qui avaient au 1er nocturne des répons propres. C'était le cas pour les offices de sainte Lucie, sainte Agnès, sainte Agathe, saints Jean et Paul, sainte Élisabeth de Portugal, saint Mar-

(1) Feria II infra Hebdomadam I post Epiphaniam. — In hac et sequentibus feriis, si infra octavam Epiphaniæ occurrant, fit de octava et de ea dicuntur responsoria, ut supra : si vero extra eam incidant, officium fit integrum ut in Ordinario et Psalterio, et sumuntur responsoria singulis feriis assignata, ut infra ; [quæ tamen omittuntur, si ab occurrenti festo aut officio etiam trium lectionum impediantur]. (Ce qui est entre [ ] n'est plus exact). *Prima tamen die qua, in hac vel sequentibus hebdomadis ante Septuagesimam, officium de feria aut de dominica fieri contingat, omissis aliis responsoriis ea die secus recitandis, sumuntur ea, quae in hac feria II ponuntur.* Et les instructions ordonnent de placer immédiatement les répons du 1er nocturne du 2e dimanche après l'Épiphanie, *Domine ne in ira* et les autres. Et le lundi après la Trinité : *Responsoria hujus feriae, si hac nocte dici non potuerint, ponuntur in prima insequenti die usque ad sabbatum ante dominicam I augusti, in qua officium de feria vel dominica fieri contingat, omissis aliis responsoriis secus recitandis.*

(2) Tit. I, n. 4.

tin, sainte Cécile et saint Clément. Toutefois certains de ces offices avaient des répons propres aux trois nocturnes : tels ceux de saint Martin et des saintes Agathe, Agnès et Cécile. Les nouvelles règles ne changent rien en ce qui les concerne. D'autres, comme les offices de saint Clément et de sainte Lucie avaient des répons propres, ou même simplement appropriés comme les SS. Jean et Paul, au 1er nocturne seulement, et n'avaient que des répons du commun aux autres nocturnes. Désormais (1) ces répons passent au second nocturne : ils y remplaceront les répons du commun et accompagneront heureusement les légendes de ces saints. Au premier nocturne de ces trois fêtes on pourra dire les leçons de l'Écriture occurrente avec les répons du temps.

10. **Office propre de sainte Élisabeth.** — L'office de sainte Élisabeth de Portugal était presque entièrement propre, mais au lieu d'extraits de sa légende, la matière en était empruntée à des textes de l'Écriture, dont on lui faisait l'application. C'était donc moins des parties *propres*, que des antiennes, répons et versets *appropriés*. Ce luxe de pièces propres était hors de proportion avec le rite de la fête et l'importance du rôle de la sainte dans l'Église. Le décret (2) ramène en partie cet office au droit commun, autant du moins que cela est nécessaire pour l'observation des nouvelles règles. Cet office ne garde, dans le bréviaire romain, comme parties propres, que l'invitatoire, les hymnes, les leçons du 2e nocturne, les versets des vêpres et de laudes, les antiennes du *Magnificat* et du *Benedictus* ainsi que l'oraison. On supprime donc tous les répons et les antiennes de matines et de laudes. On dira donc désormais les antiennes et les psaumes de la férie, tant à matines qu'à laudes et à vêpres, les leçons de l'Écriture occurrente et les répons du temps au 1er nocturne et les répons du commun aux autres nocturnes.

(1) Tit. III, n. 2.
(2) Tit. III, n. 3.

11. **Commémoraison des morts.** — Ce titre(1) se termine par l'annonce d'un remaniement de l'office des morts du 2 novembre. Les psaumes de complies et des petites heures ne seront plus empruntés à la férie occurrente, mais on assignera des psaumes propres. Ce sera un avantage pour ceux qui récitent leur office hors du chœur. Ils pourront se dispenser de recourir au psautier, car les éditeurs ne manqueront pas d'imprimer cet office soit en un fascicule séparé, soit avec l'ordinaire *Agenda mortuorum*.

(*A continuer.*) Fr. Robert TRILHE, Ord. Cist.

(1) Titre III, n. 4.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Dispense « ad quinquennium » pour les confesseurs des religieuses en Belgique.

(2 septembre 1913) (1).

Vu la coutume immémoriale, la constatation que cette coutume ne fait pas obstacle au bien spirituel des religieuses, le désir de celles-ci de la voir maintenue, les évêques de Belgique sont autorisés, pour cinq ans, à confirmer les confesseurs ordinaires pour le temps qu'ils jugeront utile, sans avoir à demander le suffrage des Sœurs, et en prenant du reste soin d'assurer la liberté des consciences.

Rescriptum circa confessarios religiosarum in Belgio. — Beatissime Pater, Cardinalis Archiepiscopus Mechliniensis ceterique Episcopi Belgii exponunt : in suis diœcesibus ab immemorabili tempore usum vigere, vi cujus Episcopi confessarios ordinarios monialium et sororum cujuslibet Ordinis vel Congregationis in munere confirmare solent pro tempore sibi beneviso, non expetitis religiosarum suffragiis, cauta tamen decretorum S. Sedis observantia de conscientiæ libertate. Quum ex hac consuetudine, attentis cautelis adhibitis, nullum in via Dei progredientibus obstaculum oriri experientia constet, et quum præterea religiosæ ipsæ talem usum magnopere approbent, ita ut ipsis generatim grave esset, si relinqueretur, oratores pro omnibus Belgii diœcesibus eam facultatem humiliter expostulant quam Episcopus Namurcensis obtinuit, nempe ut, non obstante dispositione n. 2 et 9 Decreti « Cum de sacramentalibus », possint confessarios ordinarios religiosarum pro tempore sibi beneviso in munere confirmare, quin ad suffragia sororum expostulanda obligentur, ac servatis de cetero omnibus dispositionibus ad conscientiarum libertatem salvandam.

Et Deus, etc.

Ex audientia SSmi, habita a Cardinali Sacræ Congregationis

(1) Nous empruntons le texte de ce rescrit aux *Collationes Tornacenses*, février 1914, p. [253].

negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ Pro-Profecto, die 2 Sept. 1913, Sanctitas Sua benigne annuit pro gratia ad quinquennium.

Datum Romæ, die, mense et anno, uti supra.

J. CHERUBINI, *subsecr.*
A. LAGHI.

S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION

(Section des Indulgences).

Congrès Eucharistiques internationaux. Indulgences.

(24 janvier 1912) (1).

TRÈS SAINT PÈRE, Thomas-Louis Heylen, évêque de Namur et président du Comité permanent des Congrès eucharistiques, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, demande très humblement.

1° Que, pendant la durée des Congrès Eucharistiques internationaux, il soit permis aux prêtres qui assistent au Congrès de célébrer chaque jour la messe votive du Saint-Sacrement avec le *Gloria*, une seule oraison et le *Credo*, excepté aux fêtes majeures de l'Église.

2° Que les fidèles qui, le jour de la procession solennelle, auront reçu la sainte Communion en union avec le Congrès, *dans l'univers entier*, puissent gagner l'indulgence plénière, applicable aux âmes du purgatoire. Et que Dieu...

Accordé dans le Seigneur selon la demande

Le 24 janvier 1912.

PIE X PAPE.

Vu et authentiqué par ordre du Sa Sainteté le 29 avril 1912.

Aloys GIAMBENE, *substitut pour les indulgences.*

Rec. N. 718/12.

(1) Nous empruntons la traduction de ce rescrit à la Revue l'*Eucharistie*, 16 mars 1914, p. 67.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Messe « Pro populo » et service choral.

(12-15 décembre 1913. — *Acta A. Sedis*, VI, p. 9).

1. Quand une fête d'obligation, supprimée par la constitution « Supremi disciplinae, » tombe un dimanche ou un jour empêché par un rit plus élevé, et, pour ce motif, est transférée à un autre jour, les curés ne sont pas tenus de célébrer « pro populo » au jour de la translation. — 2. Quand une fête est transférée, « quoad officium et missam, » à un autre jour « tanquam in sedem propriam, » dans les églises où le service choral a lieu à semaines alternées, l'obligation commune du chant et les distributions, s'il y en a pour cette fête, ne sont pas transférées, à moins, en ce qui touche les distributions, que ne s'y opposent la volonté expresse des fondateurs, un statut particulier ou une coutume légitime.

BURGI S. SEPULCHRI ET ALIARUM MISSÆ PRO POPULO ET SERVITII CHORALIS. — De translatione festorum dierum statuta Motu proprio « Supremi disciplinæ » d. d. 2 julii 1911 (1), a sacra Congregatione Concilii quæsitum fuit :

1) An quando festum aliquod suppressum incidat in diem Dominicam, aut impeditam festo majoris ritus, curam animarum gerentes teneantur applicare missam pro populo die in quam idem festum transfertur?

2) An quando festum aliquod transfertur, quoad officium et missam tanquam in sedem propriam, in aliam diem, in ecclesiis in quibus servitium chorale alternis hebdomadis præstatur, obligatio chori *communis*, et distributiones, si quæ pro eo festo sint, pariter tranferantur in eamdem diem?

Et in plenariis comitiis, diei 12, loco diei 13, decembris 1913, Emi Patres respondendum censuerunt :

Ad I *Negative*.

Ad II *Negative*, nisi, quoad distributiones, obstet expressa fundatorum voluntas, statutum particulare, aut legitima consuetudo.

Hisce autem relatis Ssmo Domino nostro Pio PP. X, in

(1) *N. R. Th.*, 1911, XLIII, p. 529.

audientia habita ab infrascripto S. C. Secretario, die 15 ejusdem mensis et anni, Sanctitas Sua sententiam Emorum Patrum in omnibus approbavit.

C. Card. Gennari, *Praefectus.*

L. ✠ S.

O. Giorgi, *Secretarius.*

S. CONGRÉGATION DES RITES

I

Le baptême hors de l'église et les cérémonies du rituel.

(17 janvier 1914. — *Acta A. Sedis*, VI, p. 32).

Quand le baptême est administré à la maison, on doit, hors le péril de mort et une urgente nécessité, observer toutes les cérémonies du rituel romain.

Bellunen. De baptismo domi collato. — Proposito dubio a Rmo Ordinario Bellunensi : « An Baptismus de licentia Episcopi seu Ordinarii domi collatus, extra mortis periculum et urgentem necessitatem, cum omnibus cæremoniis Ritualis Romani sit administrandus, » sacra Rituum Congregatio, audito Commissionis liturgicæ suffragio, respondendum censuit : — *Affirmative* (1).

Atque ita rescripsit die 17 Januarii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

(1) Cette réponse a été confirmée par une autre réponse, *in Versalien*, du 23 janvier 1914, dont la Revue donnera prochainement le texte avec un commentaire de ces deux décisions. Ces décrets interprètent, sous le rapport rituel, un précédent décret de la S. Congrégation des Sacrements, du 23 décembre 1913, et corrigent, sur un point, l'explication que nous avions donnée. (Cf. *N. R. Th.*, 1913, XLV, p. 179 et 180).

II

Les Religieux et les fêtes locales.

(28 février 1914. — *Acta A. Sedis*, VI, p. 118).

1. Les ordres réguliers doivent avoir un calendrier propre, dont useront aussi les moniales et les sœurs du même ordre. — 2. Les congrégations et instituts à vœux simples, a) *s'ils sont approuvés par le S. Siège et* b) *soumis à un supérieur général, doivent pareillement avoir un calendrier propre, quand ils sont tenus à la récitation de l'office. — 3. Tous les autres instituts, pour lesquels ne se vérifie pas l'une ou l'autre des deux conditions du paragraphe précédent, suivent le calendrier diocésain, en y ajoutant les offices particuliers qui leur ont été accordés. — 4. Les ordres, congrégations et instituts qui ont un calendrier propre, doivent célébrer uniquement les offices locaux de la Dédicace et du Titulaire de la cathédrale et les fêtes plus solennelles des Patrons principaux. — 5. Pour ces fêtes ils se serviront de l'office et de la messe concédés au clergé séculier, à moins qu'ils n'aient déjà ces fêtes avec messe et office plus propres. — 6. Si d'autres fêtes locales leur paraissaient devoir être conservées, ils soumettraient leurs raisons à la S. C. des Rites à fin d'insertion dans leur calendrier. — Tous indults contraires sont révoqués.*

Decretum de festis localibus quæ a religiosis recoli debeant. Rubricæ in recitatione divini Officii et in Missarum celebratione servandæ ad normam Bullæ *Divino afflatu*, tit. IX, num. 2 et 4, perspicue docent quænam Festa localia sub competenti ritu ex lege generali Regulares, Kalendarium sive diœcesanum sive proprium habentes, celebrare teneantur. Quum tamen constet anteactis temporibus ex mero Indulto sanctæ Sedis nonnulla Festa pro utroque Clero alicui regno, aut provinciæ, aut diœcesi concessa fuisse, de quibus in memoratis Rubricis et titulo nulla mentio, inde suborta est quæstio de obligatione Regularium ad hæc quoque Festa celebranda.

Sacra porro Rituum Congregatio hanc quæstionem dirimere volens et insuper decernere quo Kalendario uti debeant sive Ordines Regulares, sive Religiosorum Congregationes aut Instituta, itemque alia nonnulla circa eamdem rem opportune definire, audito suffragio Commissionis pro ordine psalteriali reformando constitutæ, attentis tenore et mente Bullæ *Divino afflatu* et subsequentium Rubricarum et Decretorum, omnibusque accurate perpensis, sequentia statuere censuit :

I. Ordines Regulares proprium omnino habere debent Kalendarium, quod pariter adhibendum est a Monialibus et Sororibus eorumdem Ordinum.

II. Congregationes seu Instituta utriusque sexus a S. Sede approbata et sub regimine unius præsidis generalis constituta, si ad recitationem divini Officii teneantur, proprium pariter habeant Kalendarium.

III. Congregationes et Instituta, quæ sive Ordinaria sive Apostolica sint auctoritate approbata, non tamen comprehendantur paragrapho præcedenti, uti debent Kalendario diœcesano prouti jacet, additis, juxta Rubricas, Officiis, quæ ipsis peculiariter concessa sunt.

IV. Ordines, Congregationes et Instituta, proprio Kalendario gaudentes, amodo celebrare tantummodo debent officia localia Dedicationis et Titularis ecclesiæ cathedralis, nec non Festa solemniora Patronorum principalium, ita ut non amplius teneantur ad Officia alicui regno, provinciæ aut diœcesi concessa; neque ad Officia localia quæ adnexam habuerunt feriationem, nunc autem habent suppressam.

V. Quoad Festa localia, quæ a Regularibus ut supra servanda sunt, ipsi uti debent Officio et Missa Clero sæculari concessis, nisi eadem Festa ab ipsis Regularibus jam habeantur cum Officio et Missa magis propriis.

VI. Si graves exstent rationes ad aliqua Festa localia, præter recensita, pro aliqua Religiosa familia conservanda, sacræ Rituum Congregationi subiciantur, ut prædicta Festa, quatenus opus sit, in Kalendario inseri possint.

Quas resolutiones sanctissimo Domino nostro Pio Papæ X per subscriptum sacræ Rituum Congregationis Secretarium relatas, Sanctitas Sua ratas habuit, probavit atque præscripsit, contrariis quibuscumque Indultis revocatis, aliisque etiam speciali mentione dignis non obstantibus.

Die 28 februarii 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Praefectus*.

L. S.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius*.

Notes de littérature ecclésiastique

Ascétisme et liturgie (F. Cavallera, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, février 1914).

De nombreuses publications ont, ces dernières années, manifesté la vitalité du mouvement en faveur d'une connaissance plus étendue et plus exacte, d'une sympathie plus active, d'une pratique plus judicieuse et plus fervente de la liturgie catholique. Certaines idées, certains exposés historiques ont attiré l'attention et suscité quelques controverses. Dans quelle mesure sont-ils conformes à la réalité?

Si paradoxal que cela paraisse au premier abord, c'est parce qu'on méconnaît en pratique ce qu'est réellement la liturgie que surgissent les malentendus : on cherche dans la liturgie autre chose que ce qu'elle est exclusivement, l'*expression du culte public de l'Église*. Par des rites — paroles ou gestes appropriés — elle exprime extérieurement les relations officielles de l'homme avec Dieu. Elle transmet à Dieu nos actes d'adoration avec toutes les nuances des sentiments dont ils s'accompagnent : amour, reconnaissance, fidélité, repentir, confiance. En retour elle nous fait parvenir, indépendamment de l'action intime par laquelle Dieu agit sur chaque âme, les grâces distribuées dans l'Église par les Sacrements. Expression publique du culte chrétien, cette idée domine donc la liturgie ; elle a présidé à son développement et à sa composition. C'est de ce point de vue que tout y est groupé et cela seul l'explique tout entière. Assurément elle doit refléter les croyances et faire allusion aux divers états de vie spirituelle ; elle n'est pourtant ni une somme de théologie ni une méthode de vie intérieure. C'est méconnaître son vrai caractère que d'y chercher l'une ou l'autre. Si étroitement apparentée qu'elle soit avec le dogme et avec la morale, elle ne se confond pas avec eux et n'a point directement pour but de les exprimer. Cycle liturgique n'est pas, en particulier, synonyme de cycle ascétique et il est assez impropre de parler, à propos

de liturgie, de « méthode spirituelle de la Sainte Église. » Une méthode de vie spirituelle comporte, par définition, l'établissement d'une marche ascendante vers la perfection, la distinction et l'étude des degrés divers par lesquels on s'élève des bas fonds du péché aux sommets de la sainteté. Elle analyse les états d'âme correspondant à ces diverses étapes pour offrir les remèdes et les secours appropriés. Elle utilise les ressources de la psychologie naturelle et surnaturelle. Elle s'étend à toutes les manifestations de l'activité humaine, dans la mesure même où elles sont humaines, c'est-à-dire susceptibles de moralité et par conséquent de perfection. Ses divisions sont bien connues : vie ou voie purgative, illuminative, unitive.

Or, dans la liturgie, rien de semblable : parce que son objet est tout autre, elle peut et doit répondre à toutes les situations de la vie spirituelle, les réfléchir, les alimenter toutes sans s'identifier avec aucune. Parler de cycle liturgique, c'est uniquement affirmer que l'ordre suivant lequel se déroule l'année ecclésiastique est commandé, non point par les besoins spirituels de l'âme, mais par l'idée tout objective des fêtes à célébrer, mystères dont la liturgie doit exprimer les divers aspects, personnages dont elle glorifiera les vertus. Les combinaisons les plus ingénieuses ne peuvent rien contre cette constatation fondamentale et, rapprochées des faits, se trouvent en désaccord avec eux. Ainsi l'Église fête au milieu de l'Avent l'Immaculée-Conception de Marie et en Carême son Annonciation ; ainsi pour les fêtes du Sauveur, les nécessités chronologiques conduisent presque sans transition des commémorations de la naissance et de l'enfance au souvenir de la Passion et de la Résurrection, tandis que la longue théorie des dimanches après la Pentecôte rappelle sans plan arrêté le souvenir de sa vie publique. Aucune considération mystique n'intervient pour fixer les fêtes des saints. La date répond seulement à l'anniversaire présumé de leur entrée au ciel, leur *dies natalis*. Il est donc impossible, sous peine de méconnaître l'objet fondamental de la liturgie, d'y retrouver un véritable itinéraire de rénovation spirituelle, une méthode réelle d'ascétisme. On ne le pourrait qu'au prix de distinctions arbitraires et d'oublis qui ne profiteraient ni à l'un ni à

l'autre. Il est parfaitement vrai qu'indépendamment de son rôle sacramentel, la liturgie est éminemment bienfaisante à l'âme et en exprime souvent, avec un rare bonheur, les émotions religieuses les plus variées, tout comme on conviendra volontiers que nos dogmes y trouvent pour s'exprimer d'excellentes formules. Mais, comme je l'ai déjà dit, si elle suppose des données morales et dogmatiques, si elle emprunte aux unes et aux autres pour construire son œuvre propre, pas plus qu'elle ne leur est asservie, elle ne saurait les asservir. Leurs étroites relations réciproques, leur compénétration laissent subsister toute leur individualité et ne confondent ni leurs buts, ni leurs méthodes. D'ailleurs la liturgie n'est pas une construction artificielle, conçue en un seul cerveau et immédiatement réalisée. Elle s'est développée par étapes, sous l'influence des circonstances, par la spontanéité même de la vie de l'Église. La connaissance de son histoire constitue sans doute la meilleure initiation à son étude. Ses origines et sa fin propre expliquent à merveille comment loin de constituer un exercice gradué de la vie parfaite, elle nous en offre pour ainsi dire chaque jour en raccourci les éléments. Elle met simultanément sur nos lèvres les expressions qui répondent aux diverses voies de la vie spirituelle ; elle se fait l'écho de toutes les vibrations de l'âme dans la mesure où elles ont rapport avec le culte divin, qu'il s'agisse de rendre hommage à Dieu ou d'implorer son secours. On conclura donc que la liturgie peut être un moteur puissant pour la vie spirituelle, comme elle est une source précieuse de la théologie, mais là se borne son rôle à leur égard ; elle n'est pas destinée à prendre leur place.

Aussi est-ce à tort qu'on en a appelé à l'histoire pour lui donner ce caractère ascétique contre lequel proteste sa constitution même. On assure que jusqu'au XII[e] siècle l'Église n'a point connu d'autre ascèse et l'on n'a pas caché que les développements ultérieurs, surtout depuis le XVI[e] siècle, apparaissent comme une déviation fâcheuse contre laquelle il faut énergiquement réagir. Quiconque examine sans parti pris les faits, se demandera par suite de quel mirage on a pu confondre ainsi deux histoires aussi distinctes que celle de la liturgie et de

l'ascèse chrétiennes. Ce n'est pas sans raison qu'on a intitulé *Relliquiae* le recueil des documents et attestations si fragmentaires qui nous restent sur la liturgie peu développée des trois premiers siècles. Quelque richesse qu'y aient ajouté les siècles suivants, la littérature liturgique reste de loin inférieure en abondance à celle de l'ascèse qui, dès le début et parce que le christianisme était une « voie » de salut, se montre extrêmement féconde. Cette opposition frappe dès la lecture du Nouveau Testament, rempli d'exhortations morales, alors que la liturgie n'y occupe qu'une place accessoire. Elle se maintient à quelque période que l'on étudie les monuments qui nous restent des écrivains chrétiens. Il est naturel que les catacombes, lieux de culte, rappellent par leurs peintures les rites qui s'y célèbrent, mais il faut bien constater qu'en revanche dans les nombreux écrits ascétiques où s'exprime la vie spirituelle des fidèles d'Orient, d'Afrique, d'Italie et plus tard de tout l'Occident, les allusions liturgiques sont relativement rares. Les traités sur la prière d'un Origène, d'un Tertullien, d'un Cyprien, ne sont point l'équivalent d'un *Rationale*. Nulle part ne se constate le phènomène qui devrait manifester la part capitale prise par la liturgie dans la pratique des vertus chrétiennes. Les hymnes elles-mêmes sont, au début des œuvres de la piété privée (1), et c'est seulement au IV^e^ siècle que le culte officiel s'incorporera certaines pratiques nées du zèle individuel et auxquelles de prime abord le clergé resta étranger (2).

Si l'on ne retrouve guère ce qui constituerait spécifiquement l'influence liturgique sur l'ascèse, soit comme motifs d'action, soit comme exercices recommandés, il n'est pas difficile de découvrir les sources où s'alimente réellement la doctrine ascétique. C'est avant tout l'Écriture, étudiée en son entier, avec la mine inépuisable d'exemples et de préceptes que fournissent

(1) On sait qu'il ne nous reste presque rien de ce genre de littérature qui paraît avoir été assez abondant.

(2) Ce qui devint plus tard l'office est dû à l'initiative particulière de pieux laïques. De tout temps d'ailleurs la lecture et la récitation des psaumes ont été en honneur dans l'Église.

l'Ancien et le Nouveau Testament, et les admirables formules de prière et de méditation qu'offrent les Psaumes. Ce sont ensuite les expériences psychologiques individuelles. C'est enfin la sagesse profane, purifiée de ses scories et appelée, par exemple dans le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie, à collaborer avec la sagesse inspirée (1). Qu'on étudie les traités sur les sujets moraux et ascétiques — la patience, la prière, la pénitence, contre la colère, l'amour du monde — les innombrables exhortations, éparses dans les écrits des trois premiers siècles, il sera impossible d'y trouver autre chose et d'identifier alors la vie ascétique avec la liturgie.

Quand, au IVe siècle, se produit l'immense développement de la vie monastique sous sa double forme érémitique et cénobitique, l'état des choses ne varie point. Là comme dans la vie commune, liturgie et ascèse se développent chacune à part, nullement liées l'une à l'autre dans leur évolution. Évidemment pour les fidèles, l'église étant leur lieu de réunion, c'est à l'église, au cours des cérémonies liturgiques qu'ils reçoivent les instructions dogmatiques ou morales nécessaires à leur formation, mais ce n'est point de la liturgie qu'elles sont tirées, ni, sauf s'il s'agit de la préparation au baptême, en vue des rites à célébrer. La prédication s'inspire directement de l'Écriture, dont la lecture particulière est recommandée (2). Cela explique l'existence des

(1) Il est bien évident que lorsqu'on détermine la place spécifique occupée par la liturgie dans la vie spirituelle des anciens, on n'a pas le droit de porter à son bénéfice ce à quoi elle a pu emprunter, à quoi elle doit par suite une grande part de son efficacité, mais qui, alors comme aujourd'hui, conservait son individualité, était recherché et directement étudié pour sa valeur propre, telle l'Écriture.

(2) Je ne nie point que l'objet de la prédication ne fût pas souvent un texte lu publiquement dans l'Église, mais il n'avait pas toujours un rapport direct avec l'office célébré et par là n'entrait qu'accidentellement dans la liturgie. Tel livre de l'Écriture faisait ainsi l'objet suivi d'un cours de prédication, comme le serait aujourd'hui une série d'instructions sur le *Credo* ou les Commandements de Dieu. Au point de vue liturgique cela n'a aucune signification. En tout cas personne ne sera tenté d'y voir une différence pour la vie spirituelle aux premiers siècles et de nos jours, ce qui est seul actuellement en question.

commentaires complets des divers livres de l'Écriture où un saint Jean Chrysostome, par exemple, insère, au début et à la fin de ses homélies, la leçon morale inspirée par les dispositions de ses auditeurs ou leurs besoins. Au désert et dans les premiers monastères, la vie ascétique est intense, les règles de conduite pratique se multiplient, les anciens transmettent aux jeunes les fruits de leur expérience sous la forme de sentences, d'images, de récits. Évagrios et Cassien s'en inspirent pour écrire leurs traités de vie spirituelle. Ainsi se forme le trésor où l'ascétisme des siècles suivants et jusqu'à nos jours ira puiser ses éléments essentiels. Ni dans ces volumes, ni dans la vie des moines telle que la décrivent les histoires écrites par saint Athanase, Palladius, Rufin, saint Jérôme, Sulpice Sévère, nous ne parvenons à découvrir l'action prépondérante de la liturgie et, dans leur méthode de vie spirituelle, une préoccupation de cet ordre. Sans même faire allusion à ces anachorètes qui se perdaient dans les solitudes et se privaient des secours que leur aurait donnés l'Eucharistie, — avec raison l'Église n'a point favorisé ces tendances, — dans la vie monastique ordinaire, nous serions tentés de trouver parfois la part faite à l'action personnelle trop exclusive. Si quelque chose caractérise cette spiritualité, c'est non point l'esprit liturgique, mais l'appel incessant à la bonne volonté et une confiance dans l'effort humain que n'aurait point désavoué le stoïcisme (1). Certaines prouesses de saint Macaire sont, en ce genre, justement célèbres. Pour la prière elle-même on expose surtout avec quelles dispositions l'on doit s'y adonner, quelle qu'elle soit, et l'on apprend à transformer selon le précepte du Maître toute occupation en prière.

Il en fut ainsi jusqu'à saint Benoît. Avec lui la situation n'a point changée. Pour lui, pas plus que pour ses devanciers, il n'est exact que la liturgie constitue la méthode de vie spirituelle et comme l'âme de l'ascétisme. S'il fait de l'*Opus Dei*, de la présence au chœur, le devoir principal et l'occupation principale du moine, il ne réduit point à cela son activité spirituelle. Quoi

(1) Aussi faut-il parfois la défendre du reproche de pélagianisme ou de naturalisme.

qu'on fasse, il est impossible d'y ramener, même par corrélation, l'ensemble des devoirs que décrit sa règle et des vertus dont il prescrit la pratique. Jusqu'à lui on recommandait en général la prière et la lecture spirituelle conjointement avec le travail manuel; il le fait à son tour en insistant sur l'office divin, l'*Opus Dei*. Mais quand il demande *ut mens nostra concordet voci nostrae* (1), c'est-à-dire de veiller à ce que le cœur soit d'accord avec la voix pour exprimer les mêmes sentiments, dans la récitation de l'office, il n'entend nullement poser un principe général dominant la vie spirituelle. Celle qu'il organise déborde singulièrement le cadre liturgique (2).

Que le devoir liturgique bien accompli aide puissamment à acquérir la perfection dans l'observation de la règle, de même que le désir de la perfection aidera puissamment à accomplir le devoir liturgique, ce n'est pas contestable, mais ce n'est pas la question. Il s'agit seulement de savoir si l'on a identifié alors ascétisme et liturgie et s'il faut considérer comme une déviation toute ascèse qui n'est point la mise en œuvre de la liturgie. Les faits ici encore obligent à repousser cette conclusion. Pas beaucoup plus qu'à la période précédente on ne trouve dans les nombreux traités ascétiques du VI^e^ au XII^e^ siècle une part

(1) *S. P. Benedicti regula*, c. 19. Saint Benoît distingue nettement la *disciplina psallendi* de l'*oratio*, pour laquelle il donne au ch. 20 des avis spéciaux (*brevis debet esse et pura oratio nisi forte ex affectu inspirationis divinae gratiae protendatur;* il ne peut être question ici d'*oraison liturgique*). Voir également c. 4 n. 57 et 58, c. 49 n. 52.

(2) Cf. en particulier la longue énumération du ch. 4 et les explications qu'il donne sur l'obéissance, l'humilité, etc. C'est l'ascèse pure; on n'y découvre nul rapport avec la liturgie. Pour lui l'office est seulement *nostrae servitutis officia* (c. 14), *pensum* (c. 49, 50), à l'égard de Dieu. Quand, à la fin de sa règle (c. 73), il indique les sources auxquelles il faudra recourir pour compléter ses instructions, *ad perfectionem conversationis*, ce n'est point la liturgie qu'il signale, mais les *doctrinae sanctorum Patrum, pagina, sermo divinae auctoritatis Veteris ac Novi Testamenti, libri sanctorum catholicorum Patrum, collationes Patrum et instituta et vita eorum, regula S. P. N. Basilii*, tout cela c'est *bene viventium et obedientium monachorum instrumenta virtutum*. Il est ainsi pleinement dans la tradition ascétique, mais on chercherait en vain une allusion à l'ascèse liturgique,

prépondérante — à plus forte raison capitale — donnée dans l'étude de la vie spirituelle à ce que l'on a appelé l'ascèse liturgique. Toujours dans l'Église l'ascèse reste distincte de la liturgie. Même pour la prière, à côté des expressions officielles de la piété, l'on recueille — est-il besoin de rappeler les œuvres authentiques et inauthentiques publiées sous les noms de saint Anselme et de saint Bernard? — les effusions les plus variées de la piété personnelle. Sans doute l'assistance au chœur réclamant la plus grande partie de la journée des moniales, c'est surtout à l'occasion des offices que les grandes extatiques d'Helfta sont favorisées de visions et de révélations; mais cela n'est pas exclusif. L'attachement de sainte Gertrude aux formules liturgiques ne l'empêchera point de composer à son tour des formules de prière individuelle (1). Enfin c'est une fâcheuse recommandation, pour la justification historique de l'ascèse liturgique, que sa défiance pour le livre où la piété du moyen-âge a mis le meilleur d'elle-même, l'*Imitation de Jésus-Christ.*

Mais peut-être voudra-t-on restreindre à l'oraison proprement dite ces affirmations et entend-on soutenir surtout que jusqu'au XVI[e] siècle on n'a point connu d'autre méthode d'oraison que la méthode dite liturgique. Ici il importe de dissiper une équi-

soit une opposition avec la théorie et la pratique de la spiritualité moderne : on sait si Rodriguez a mis à contribution les *Collationes Patrum et instituta et vita eorum!* On ne voit pas d'avantage à chercher une opposition là où l'on devrait être heureux au contraire de constater cette merveilleuse continuité et ce progrès *in eodem sensu et eadem sententia*, caractère divin de l'Église. Les auteurs ascétiques, depuis le XVI[e] siècle, n'ont certes jamais eu conscience d'une pareille dissonance d'avec leurs lointains devanciers, eux qui se faisaient gloire d'en reproduire les enseignements. La tâche serait aussi aisée qu'intéressante, quoique considérable, d'écrire l'histoire de la littérature ascétique. Elle mettrait en relief cette unité organique du développement de l'ascèse, précieux patrimoine commun, autour duquel devrait se faire l'union, sans aucun préjudice pour les légitimes particularités auxquelles l'Église a donné son approbation.

(1) Où l'on reconnaît d'ailleurs sans peine l'influence soit de la liturgie soit de l'Écriture. Cf. *Sanctae Gertrudis exercitia spiritualia septem* dans *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae*, t. I, p. 615 sq.

voque. Il ne saurait y avoir de *méthode* liturgique de faire oraison. Par essence, la liturgie est une prière vocale et n'est que cela. Sans doute on a contesté le bien fondé de la distinction classique en prière vocale et en prière mentale, justifiée par l'enseignement des plus grands théologiens. C'est en vain. Tout le monde sait que *prière vocale* désigne la prière où l'esprit, actif assurément, est enchaîné à la formule que prononcent les lèvres. Par suite, il n'est point libre de s'abandonner à son inspiration et de suivre à sa guise le sentiment qui lui plaît et lui fait du bien. On l'a fait remarquer avec raison, c'est là une des occasions que la liturgie offre de se mortifier (1). Cette constatation suffit à justifier l'affirmation émise ci-dessus qu'il n'y a point de *méthode* liturgique de faire oraison. Assurément on peut emprunter à la liturgie la matière des réflexions et affections de l'oraison mentale (2), mais ce n'est point la matière qui constitue une méthode. L'on chercherait en vain dans les livres du moyen-âge consacrés à la contemplation une manière de prier

(1) Au risque de passer pour un béotien, j'avoue ne point comprendre ce que peut être « l'esprit de liberté cultivé par la liturgie », dont toutes les formules sont arrêtées et les évolutions réglées par de nombreuses rubriques, mettant parfois dans l'embarras les spécialistes eux-mêmes. La liturgie a de précieux avantages; mais revendiquer pour elle celui-là paraît une aimable plaisanterie. Dom Festugière me rend cette assertion moins compréhensible encore, mais me semble beaucoup plus dans le vrai, quand il décrit « les essais du novice, les efforts de l'âme éprouvée par la distraction et la mauvaise santé, les luttes entre la spontanéité qui se révolte et la tâche qui s'impose, les tiraillements entre l'imagination qui s'attarde et l'office qui poursuit inexorablement sa marche, les joies sereines du vétéran de la piété liturgique chez lequel une liberté longuement exercée (?) a définitivement réduit en une noble servitude le déterminisme des forces psychiques et physiques inférieures. » (*La liturgie catholique, essai de synthèse*, p. 98). Si l'esprit de liberté consiste, comme on semble l'indiquer, à choisir librement le sujet de son oraison et à en régler la marche à son gré, je comprends quelque chose, mais pas encore en quoi la liturgie a sur cela quelque influence.

(2) Même au moyen-âge, on l'accorde, la liturgie ne fournit point cette matière; il y a surtout l'Écriture, puis la lecture des Pères et des auteurs ascétiques et le fonds personnel, comme le souvenir des péchés passés, expressément signalé par saint Benoît (c. 4 n. 58).

mentalement qui se puisse rapporter à la liturgie comme à son modèle. La liturgie, prière sociale, expression officielle du culte public, est de toute nécessité liée aux formules. Elle ne peut dès lors servir à caractériser ou à former une oraison essentiellement dégagée de toute formule, où, du moins, la formule ne peut que servir d'amorce aux libres évolutions de l'âme se livrant à l'action divine. On accordera si l'on veut, — à condition encore de ne point exagérer, — qu'au moyen-âge la théorie de l'oraison mentale n'était point formulée en principes schématiques ou l'objet de classifications aussi précises que plus tard; mais accorder cela ce n'est pas, loin de là, déclarer que l'oraison était déjà faite d'après une méthode liturgique.

Bibliographie

Dom Bastien, O. S. B. **Directoire canonique** à l'usage des Congrégations à vœux simples. 2e édition, revue et augmentée. In-8 de pp. XVI-505. Abbaye de Maredsous (Belgique), 1911. Prix : 5 fr. — Nos lecteurs m'excuseront d'être si en retard avec cette réédition d'un ouvrage, dont il est superflu de faire l'éloge. Dans sa première édition, il a déjà reçu les appréciations les plus flatteuses, en particulier du cardinal Secrétaire d'État et du cardinal Préfet de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers. Il présente sous forme de code, dans de courts articles numérotés et accompagnés de judicieux commentaires, la législation canonique de l'Église à l'usage des congrégations à vœux simples. On le sait, cette législation s'est élaborée lentement au cours du XIXe siècle et elle a procédé beaucoup plus d'une jurisprudence déduite des principes généraux du droit que de textes précis et formels. De là résultait une grande difficulté à résoudre les doutes pratiques qui se posent quotidiennement dans le fonctionnement interne des instituts religieux et leurs relations au dehors. Des actes récents du Saint-Siège, comme la Constitution *Conditae a Christo*, ont bien fixé certains points ; mais nombre d'ouvrages écrits antérieurement n'avaient pu en tenir compte. On désirait donc un manuel bien au courant, sûr de doctrine et clair de rédaction, à la portée des Sœurs à vœux simples. C'est bien ce que nous a donné dom Bastien. Son exposé est divisé en trois parties : 1) vie et obligations religieuses, 2) gouvernement extérieur, 3) gouvernement intérieur. Des appendices concernent les Filles de la Charité et les religieuses qui, tout en appartenant aux ordres à vœux solennels, n'émettent plus que des vœux simples. A la fin sont donnés avec traduction et déclarations officielles, les principaux documents pontificaux intéressant les congrégations religieuses. Dans cette seconde édition ce qui regardait les religieux prêtres a été supprimé. L'auteur s'est particulièrement appliqué à suivre les *Normae*, mais en s'inspirant des autres décrets et décisions romaines. Aussi à peine quelques modifications sont-elles à introduire par le fait des dernières décisions du S. Siège, par exemple pour la propriété des manuscrits (n. 222), pour la distribution de la Sainte Communion le jour de Pâques (n. 337), pour la confession des cas réservés (n. 348 en note). J. B.

Opera moralia S. Alphonsi Mariæ de Ligorio : *Theologia moralis*. Editio nova cum antiquis editionibus diligenter collata, in singulis auctorum allegationibus recognita, notisque criticis et commentariis illustrata, cura et studio P. Leonardi Gaudé, C. SS. R. Tomus IV, complectens tractatus de Matri-

monio et de Censuris, praxim confessarii, examen ordinandorum ac indices generales. In-folio de pp. VII-817. Romæ, Typis polyglottis Vaticanis, 1912. Prix : 12 fr. — La Revue annonçait, en 1906, la grande publication entreprise par les RR. PP. Rédemptoristes : une édition critique des œuvres morales de saint Alphonse. La partie capitale est aujourd'hui terminée avec l'apparition du IV^e^ volume de la Théologie morale. L'œuvre est tout à fait remarquable et mérite tous les éloges. Pour se rendre compte du labeur qu'elle a demandé, il faut songer aux références dont est remplie la théologie de saint Alphonse ; on en compte plus de 70.000. Or un certain nombre de ces références étaient inexactes. On entrevoit quelle patience et quelle érudition il a fallu pour retrouver, dans les ouvrages variés et souvent considérables, les opinions auxquelles faisait allusion le S. Docteur ; toutes les références ont été vérifiées avec soin et les indications bibliographiques corrigées. Un autre travail, aussi délicat qu'onéreux et utile, a été de rétablir, quand il y avait lieu, le sens exact des citations et allégations d'auteurs. Des notes ont été ajoutées pour mettre les solutions au point des récentes décisions romaines ; en appendice au traité du mariage, on a placé le décret *Ne temere*. Le savant éditeur, le R. P. Gaudé, n'a pu voir son œuvre achevée ; mais il avait déjà commencé l'impression du dernier volume ; ses collaborateurs n'ont eu qu'à ajouter quelques notes, quelques indications marginales. A la Théologie, ils ont joint deux opuscules, la *Praxis confessarii* et l'*Examen ordinandorum* ; ils les ont édités suivant la méthode scientifique employée pour les autres parties de l'ouvrage. A la fin de ce quatrième volume, on a placé un *Elenchus* des questions au sujet desquelles saint Alphonse jugea bon de modifier ses opinions, puis une autre liste de *Retractationes*. Un *Index rerum* et un *Index auctorum et operum* complètent l'ouvrage. L'exécution typographique est absolument remarquable. Aussi peut-on à juste titre, comme le dit Pie X, regarder cette belle édition comme l'édition typique de la Théologie morale de saint Alphonse. R. M.

B. Oietti, S. J. **Synopsis rerum moralium et juris pontificii** alphabetico ordine digesta et novissimis SS. RR. Congregationum decretis aucta. *Editio tertia* emendata et aucta. Volumen II, D-O. In-4° de 1400 colonnes. Rome, 1911. Volumen III, P-V. In-4° de 1350 colonnes. Rome 1912. Volumen IV, Formulæ et Indices, In-4° de 577 colonnes. Rome, 1914, Au *Dépôt des Livres*, Université Grégorienne, 120, via del Seminario. Prix des 4 vol. : 41 fr. — La Revue a déjà signalé la nouvelle réédition de la *Synopsis* du P. Oietti, et l'importance des refontes et des additions qu'elle nous apportait. Le second volume, de D à O,

renferme environ 500 colonnes de plus que la deuxième édition; le troisième volume, de P à V, près de 700. Ces développements considérables sont dus à l'introduction d'articles entièrement nouveaux : *Décret « Ut debita, » Defendentes, Edentes, Ensis, Gratia, Habitatio, Immaculata Conceptio, Lauretana, Missionarius apostolicus, Missiones, Peregrinationes, Petri sancti fabrica, Petri sancti obulum, Pharmacopola, Poloni, Primas, Probatio, Professio fidei contra errores modernistarum, Puella, Punctio cordis, Quindennia, Reductio ad statum laicalem, Regestum, Regio, Remotio, Rosa aurea, Rurales capsae, Stipes, Secundae nuptiae, Societates prohibitae, Status foederati, Tituli, Vasectomia, Velocipede*, etc., sans compter les articles sur les Congrégations romaines, les différents offices de la Curie. Beaucoup de sujets qui se trouvaient mentionnés dans les précédentes éditions, sont ici remaniés, mis au point et complétés. D'autres modifications favorisent les recherches : des articles ont été transportés à une place plus naturelle. Une amélioration très considérable est l'introduction d'une riche bibliographie : l'index qui la concerne, dans le quatrième volume, ne comprend pas moins de 404 colonnes. Malgré sa richesse, la liste ses omissions inévitables, quelques-unes cependant portent sur des ouvrages de valeur. Telle quelle, cette nouvelle édition est en progrès très sensible sur les précédentes et forme une encyclopédie canonique, morale et liturgique de première valeur. J. B.

Abbé Thévenot. **Manuel de la vie religieuse à l'usage des Congrégations de Sœurs à vœux simples et principalement des noviciats.** In-18 de pp. VIII-313. Versailles, chez l'auteur, 59, avenue de Paris. 1912. — Voici un livre fort pratique et pour la forme et pour le fond. L'enseignement, emprunté aux décisions les plus récentes du Saint-Siège, est donné par des questions précises, par des réponses claires, le tout groupé avec méthode en chapitres. Il porte d'abord sur les principes de la vie religieuse et les observances communes; dans une deuxième partie, sur le gouvernement et l'administration. Il serait à souhaiter que ce manuel se trouvât dans toutes les maisons religieuses, qu'il fût étudié sérieusement par les supérieurs, que dans les noviciats on le fît connaître à celles qui veulent entrer dans la vie religieuse : très utilement il servirait de base aux commentaires, aux explications qu'on devrait donner aux novices : faire mieux connaître la vie religieuse non pas seulement par des considérations souvent vagues, banales ou peu exactes, mais par une étude précise, c'est la faire mieux aimer et d'ordinaire mieux pratiquer. Surtout à l'époque actuelle en France, époque de crise qui voit des situations très angoissantes pour les religieux, cet ouvrage sera fort utile : chacun connaîtra ses devoirs, les secours aussi sur lesquels il peut compter. Les supérieures en particulier, méditant sur leurs graves obligations, n'oublieront pas de réfléchir sur les sujets délicats de l'aliénation des biens,

des dettes, de l'emploi des dots, de la sécularisation. Les aumôniers, les confesseurs et ceux qui ont quelque juridiction sur les religieuses en feront aussi leur profit. R. M.

M. Mostaza, S. J. **Las misas de estipendio**. Breve explicacion en la Revista *Sal Terrae*. In-16 de 64 pages, 2me édition. Bilbao, Administration de « Sal Terræ. » 1912. — Les lecteurs de la *N. R. Théologique* savent combien nombreux et précis sont les documents pontificaux renfermant la législation canonique sur les honoraires de messes, et spécialement sur ceux des messes manuelles. Ils savent aussi que de nombreux commentaires ont été publiés sur cette matière, notamment à l'occasion du décret *Ut debita*. Il reste pourtant encore des doutes et des embarras. « La preuve de cette incertitude pratique, nous dit le P. M., auteur d'un nouveau commentaire, se trouve dans les consultations innombrables que font pleuvoir sur nous les lecteurs de *Sal Terrae* et auxquels nous ne pouvons mieux répondre qu'en résumant pour tous la discipline en vigueur au sujet des messes manuelles. » (Op. c., p. 11). Publié d'abord sous forme d'articles, ce petit opuscule ne vise naturellement pas à dire du neuf, mais à exposer brièvement et clairement les points de la législation qui intéressent directement les prêtres dans le ministère : nature des messes manuelles, acceptation, temps utile pour la célébration, messes en excédent, centralisation des messes, registres des messes à célébrer, abus condamnés et peines canoniques. Professeur de droit canonique, le P. M. n'a eu d'autre ambition que de presser le plus possible les textes législatifs pour en exprimer tout le sens : c'était le meilleur moyen d'en donner un commentaire solide et bien fondé. P. Castillon.

Revue Lacordaire. Tome I (année 1913). In-8° de pp. 416. Paris, Lethielleux. Abonnement : France, 6 fr.; Union postale, 7 fr. — Fondée par des Dominicains de la Province de France, cette revue trimestrielle se propose d'étudier tout ce qui touche au P. Lacordaire et de préparer l'édition critique et définitive de ses œuvres. Ce premier volume renferme des études sur la vie du grand orateur, des textes nouveaux de ses conférences de Metz, vingt-cinq lettres inédites à Mgr de Quélen, à Montalembert, à Dom Guéranger, etc. La revue remplit donc parfaitement le programme annoncé.

A. Alhaiza. **Le culte du Dieu-esprit** dans le dualisme universel Esprit-matière. In-8° de pp. 160. Paris, M. Rivière, 1913. Prix : 1 fr. 50. — M. Alhaiza défend la distinction de l'esprit et de la matière et écarte le monisme. Mais il ne semble pas voir de discontinuité entre l'esprit créé et Dieu. La moitié du livre s'applique à fonder le dualisme esprit-matière sur une quantité d'hypothèses physiques, avec une confiance

qui étonnerait les physiciens de profession. Dans la seconde partie, il abolit le christianisme, mêle et confond toutes choses, recueille les traces de religiosité et les formes de religion éparses dans les civilisations antiques ou exotiques, dans les écrits thésophiques ou humanitaires, cherche à inventer une religion nouvelle, celle qui doit être définitive. L'effort paraîtra naïf, le résultat décevant.

A. Bernard. **Épis de bon grain.** In-16 de pp. 117. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 1 fr. 50. — C'est bien du bon grain qui nous est ici offert, grain dont la substance peut former une saine nourriture ou qui, jeté en bonne terre, peut devenir fécond, germant des idées pratiques et hautes. Et ces grains sont rangés en épis serrés, car les pensées généreuses ne sont pas éparses dans ce livre, mais bien liées dans une unité, dans un ordre, qui leur donne plus de force. Pages utiles à faire lire à des jeunes gens ou capables d'inspirer un prédicateur de retraite. R. M.

Charruau. **L'esclave des nègres, Saint Pierre Claver.** In-12 de pp. 280. Paris, Téqui, 1914. Prix : 2 fr. — Pierre Claver ayant héroïquement signé la formule de sa Profession : « Esclave des nègres pour toujours » réalisa pendant quarante ans cette promesse effrayante. Aussi, l'Église l'a-t-elle constitué le patron de la nouvelle croisade qui a pour but de conquérir la race noire à la liberté. L'histoire de cet incomparable saint n'est pas assez connue : une biographie populaire était donc utile; le P. Charruau l'a écrite avec toute son âme d'apôtre et son charme d'écrivain. P. P.

P. Jean-Baptiste, O. C. **Vie de Frère Jacques de Lanthenay.** In-12 de pp. 254. Paris, librairie de saint François, 1913. Prix : 1 fr. 50. — Mort à vingt-six ans d'âge et après quatre ans de vie religieuse, Frère Jacques, dans le monde Émile Debout, peut être proposé comme un modèle à la jeunesse. La mortification semble avoir été sa vertu dominante : les croix et les pénitences faisaient les délices de ce vrai fils de saint François, qui déjà enfant savait s'imposer des souffrances volontaires. De nombreuses anecdotes émaillent cette vie simple; le biographe montre chez son héros la constance et la continuité de l'effort atteignant au but, c'est-à-dire à la sanctification par la pratique des actions ordinaires. P. P.

P. Jean-Baptiste, O. C. **Vie de Germaine Hémery.** In-12 de pp. 94. Lille, Desclée. Prix : 0 fr. 50. — La « petite pâquerette du bon Dieu », Germaine Hémery, morte à quatorze ans, dont son oncle le P. Jean-Baptiste écrit la vie, est vraiment « une enfant modèle », soit au foyer paternel, soit à l'école. Ses maîtresses déclarent n'avoir jamais rencontré un pareil ensemble de qualités, et admirent la pureté de son cœur qui se réfléchit dans un regard « limpide comme du cristal ». P. P.

GUILLAUME, S. J. **L'Évangile étudié au point de vue social.** In-12 de pp. 386. Bruxelles, Dewit, 1913. Prix : 3 fr. 50. — Étudier l'Évangile au point de vue social est une entreprise déjà tentée par plus d'un esprit sérieux; le P. G. y apporte sa contribution, en se servant avec bonheur des travaux de ses devanciers. Après deux ou trois conférences sur l'esprit social de l'Évangile, il aborde des sujets plus particuliers et il étudie selon l'Évangile la personne humaine, le mariage, la famille, la société, la charité, la pauvreté, le travail, etc. C'est avec une sage modération qu'il traite de diverses questions controversées, s'appuyant sur les documents pontificaux et leurs commentaires les plus autorisés. Dans l'Église qui, après avoir transformé le monde païen, fut la mère et maîtresse de la civilisation, il montre la plus admirable école de restauration sociale. Aussi l'on ne peut que souscrire à la conclusion de M. Laboulaye qui déclare ne pas parler en chrétien mais seulement en historien : « J'affirme qu'en politique et en économie sociale, aussi bien qu'en morale et en philosophie, l'Évangile a renouvelé les âmes. » P. P.

Publications nouvelles (1).

BESSIÈRES, S. J. *La faim du pauvre.* In-8° de pp. 30. A l'*Action eucharistique*, librairie de Montligeon (Orne), 1914. Prix : 0 fr. 25.

CAUSSAT. *Le triomphe du divin Crucifié.* Drame sacré en trois parties et quinze tableaux avec épilogue. In-8° de pp. 104. Toulouse, librairie Sistac. Prix : 1 fr. 50.

DEBUCHY, S. J. *La bibliothèque des Exercices et ses publications.* In-8° de pp. 40. Paris, Lethielleux.

DESURMONT. *Le travail de la sainteté.* (Tome XI des œuvres complètes). In-12 de pp 500. Paris, Lardier (rue Servandoni, 11), 1913. — Prix : 4 fr. (2 fr. 80, pour les souscripteurs des *œuvres complètes*).

DOELLER. *Compendium hermeneuticae biblicae.* Editio tertia. In-8° de pp. VII-169. Paderborn, Schöningh, 1914. Prix : 3 mk. 20.

FERRERES, S. J. *La première communion des enfants.* Commentaire canonico-moral sur le Décret *Quam singulari* (Traduit de l'espagnol). In-12 de pp. 110. Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard. Prix : 1 fr. 50.

FRANÇOIS de VOUILLÉ, O. M. C. *Pratique de la Communion spirituelle. La Communion perpétuelle.* Troisième édition. In-16 de pp. 197. Paris, 1914. Librairie Saint François, 4, rue Cassette. Prix : 1 fr.

FRANZ. *Adolphe Kolping*, trad. de l'allemand. (Édition de *Vox temporis*). In-8° de pp. 52. Munchen-Gladbach, Volksvereings Verlag GmbH.; et Paris, Savaète. Prix : 1 fr. 25.

GERSON. *Neuvaine en l'honneur de la Bienheureuse Jehanne d'Arc.* In-32 de pp. XII-162. Avignon, Aubanel. Prix : 1 fr. 25.

HOLZLEY. *Ubungsbuch zum Hebräischen.* In-8° de pp. 41. Paderborn, F. Schöningh, 1914. Prix : 0 mk. 80.

(1) La Revue inscrit dans cette liste les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

Hopfner, S. J. *Les premiers pas vers le ciel.* In-18 de pp. x-162. Avignon, Aubanel. Prix : relié, 1 fr.

Millet, S. J. *Jésus vivant dans le prêtre.* 4e édition. In-12 de pp. xii-420. Paris, Téqui, 1914. Prix : 3 fr. 50.

Monniot. *Le crime rituel chez les Juifs.* Préface d'*Édouard Drumont.* In-12 de pp. x-377. Paris, Téqui, 1914. Prix : 3 fr. 50.

Pailler. *La prédication populaire* d'après les Pères, les Docteurs et les Saints. 2e édition. In-12 de pp. 487. Paris, Téqui, 1914. Prix : 3 fr. 50.

Parant. *La morale du médecin.* In-16 de pp. 115. Paris, Asselin et Houzeau, 1914.

Plantier (Mgr). *Grandeurs et devoirs de la vie religieuse.* Lettres pastorales aux religieuses de son diocèse. In-12 de pp. 207, Paris, Téqui, 1914. Prix : 2 fr.

Ruiz Amado, S. J. *La piété éclairée,* directoire spirituel pour personnes instruites. Traduit de l'espagnol par *E. Gerbeaud.* In-18 de pp. xi-400. Avignon, Aubanel. Prix : 2 fr. 50.

Stanislas, O. M. C. *Notice sur la vie spirituelle de S. A. R. Mgr le Duc d'Alençon, du Tiers-Ordre de saint François d'Assise.* In-12 de pp. 141. Paris, 1914. Librairie saint François, 4, rue Cassette. Prix : 1 fr. 50.

Tissier (Mgr). *La langue des femmes.* In-12 de pp. 350. Paris, Téqui, 1914. Prix : 3 fr. 50.

Uzureau. *Andegaviana,* 14e série. In-8° de pp. 543. Angers, Siraudeau, 1914.

Uzureau. Imprimerie Grassin, à Angers, *Polémiques de presse à Angers au lendemain de la Terreur.* In-8° de pp. 50. *La promesse de fidélité à la Constitution de l'an VIII dans le diocèse d'Angers.* In-8° de pp. 70. *Les brûlements d'archives à Angers pendant la Révolution.* In-8° de pp. 42. *Origine de la paroisse saint-Joseph à Angers.* In-8° de pp. 36. — Extraits de la « Revue du Bas Poitou » : *Les mémoires de Mme de la Rochejaquelin et de M. de Baranle,* 23 pp. *Le Cimetière des martyrs d'Uzernay.* 8 pp. — Extraits des « Questions ecclésiastiques » : *Les prêtres insermentés de la Mayenne* (1792) 11 pp. *Un martyr de la Foi en 1794 : M. Laigneau de Langallerie,* 12 pp.

Vianey. *Saint François Régis.* (Collection *Les Saints*). In-12 de pp. xi-217. Paris, Gabalda, 1914. Prix : 2 fr.

La dévotion aux douleurs et aux joies de saint Joseph, par un tertiaire. In-16 de pp. 16. Paris, 1914, Librairie saint François, 4, rue Cassette. Prix : 0 fr. 15 (la douz. 1 fr. 50 ; le cent, 10 francs).

L'idéal du véritable chrétien, faire connaître Dieu et le faire aimer. Nouvelle édit. In-18 de pp. xii-161. Avignon, Aubanel.

Morale religieuse et morale laïque. Leçons faites à l'École des Hautes Études sociales. In-8° de pp. iv-272. Paris, Alcan. Prix : 6 fr.

Officium Majoris Hebdomadae a dominica in Palmis usque ad Sabb. in Albis, juxta ordinem Breviarii, Missalis et Pontificalis romani. Nova editio juxta nuperrimas præscriptiones S. RR. C. In-12 de pp. 450. Turin, Marietti, 1914. Prix : 3 fr.; relié 3 fr. 50.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai Casterman

La translation administrative des curés et le récent décret de la Consistoriale

En reproduisant dans notre livraison de janvier (1) la réponse de la S. C. Consistoriale à Mgr l'évêque de Pamiers, en date du 3 décembre 1913, nous disions que sans doute nous aurions à revenir sur cette importante décision. L'occasion nous est fournie par un article de M. Boudinhon, dans le *Canoniste contemporain* (2). Disons tout de suite que le professeur de l'Institut Catholique de Paris donne à la décision une interprétation différente de la nôtre.

La S. Congrégation, on s'en souvient, distinguait dans sa réponse, entre le *retrait* administratif proprement dit, qui a pour but le bien de la paroisse *a qua* et qui est assujetti à la procédure du décret « Maxima Cura », et la *promotion* ou *translation* administrative qui a pour but le bien de la paroisse *ad quam* et demeure régie par l'ancienne discipline, telle que l'exposent les canonistes au titre *De translatione*.

De cette distinction nous avions tiré ces conclusions :

Les canonistes, pour autoriser la translation par mesure administrative, réclamaient :

1° S'il s'agissait de transférer un curé *inamovible*, une cause de *nécessité* ou de *grande utilité ;*

2° S'il s'agissait de transférer un curé *amovible*, un motif *raisonnable* et *proportionnellement grave*.

En appliquant cette distinction au cas qui nous occupe, on arriverait à cette règle : on ne peut changer un curé inamovible, que dans le cas où le bien majeur de la paroisse *ad quam* l'exige

(1) Ci-dessus, p. 5.

(2) Mars 1914, p. 129.

impérieusement. Une utilité moins impérieuse, quoique grave, de la paroisse *ad quam* autorise la translation d'un curé amovible.

M. Boudinhon estime ces conclusions excessives. Il constate d'abord que, quand il s'agit de la nécessité de la paroisse *ad quam*, la Consistoriale ne crée pas une législation nouvelle (et, malgré quelques inexactitudes de termes dues à la hâte de notre commentaire, nous sommes pleinement d'accord avec lui sur ce point), mais qu'elle se contente de renvoyer aux règles jusqu'ici existantes. « Rien, dans cette lettre, ne dit que la translation de la seconde espèce pourra être imposée par l'évêque au curé, malgré lui ; en tout cas, ce ne serait dit que sous forme implicite, en tant que les canonistes l'auraient déjà admis en traitant de la translation des bénéficiers. D'autre part, il ne s'y trouve pas la moindre expression de nature à faire penser que la S. C. accorde à Mgr l'évêque de Pamiers un pouvoir supplémentaire quelconque pour le cas par lui proposé. » Or M. Boudinhon conteste que jamais les canonistes aient autorisé la translation d'office pour le bien de la paroisse *ad quam*. Et dès lors, conclut-il, pas plus aujourd'hui que précédemment, l'évêque ne peut y procéder par voie impérative et malgré l'intéressé.

Avant de discuter les vues de notre savant contradicteur, nous croyons devoir reproduire la majeure partie de son article. Quelle que soit l'opinion à laquelle nos lecteurs croient devoir se rallier, il est utile qu'ils aient sous les yeux les pièces du débat. Nous nous en voudrions de les engager, à leur insu, dans une voie qui ne serait pas assez sûre.

Voici comment M. Boudinhon expose sa manière de voir :

Toute la question se réduit à celle-ci : les auteurs reconnaissent-ils des cas où la translation peut être imposée par l'évêque à des curés, en forme purement administrative, sans

que le curé y ait donné lieu d'une manière quelconque ? Ou, plus brièvement, la translation *in melius* peut-elle être imposée administrativement ?

La S. C. Consistoriale nous renvoie elle-même aux commentaires des canonistes sur le titre *De translatione;* mais le seul titre officiellement appelé de ce nom est celui *De translatione episcopi* (lib. I, tit. VII), où nous n'avons guère à utiliser, pour notre sujet, que la question : si le pape peut transférer un évêque malgré lui.

Les canonistes établissent d'abord que la translation d'un évêque doit se faire *ex legitima causa;* la cause légitime est la nécessité ou l'utilité. Il y a nécessité dans les hypothèses envisagées par les anciens canons, quand l'évêque a été chassé de sa ville épiscopale par les ennemis ou par son peuple révolté, ou enfin quand le climat est nuisible à sa santé. Il y a utilité, et ici nous rejoignons notre sujet, « quoties ex translatione major fructus, id est bonum spirituale, speretur vel pro universali vel pro particulari Ecclesia » (Santi-Leitner, *h. tit.*, n. 7). Encore faut-il se rappeler que cette recherche de la cause légitime d'une translation épiscopale est motivée par la stabilité canonique du *conjugium spirituale* de l'évêque avec son église, et même si la translation est sollicitée ou acceptée par l'évêque, Le motif légitime existant, le pape pourrait-il transférer un évêque malgré lui ? Citons encore Santi-Leitner (*l. c.*, n. 8) :

« Posita legitima causa translationis, quia nempe translatio esset vel necessaria vel evidenter utilis, possetne summus Pontifex *invitum* transferre ? In Clem. I, § fin., *Ut lite pend.* (II, 5,) Romano Pontifici tribuitur plena et libera dispositio ex sua plenitudine potestatis omnium ecclesiarum et beneficiorum ecclesiasticorum. Ex quo sequitur Romanum Pontificem posse obligare episcopum ut suam sedem relinquat, et aliam gubernandam assumat Ecclesiam. Quod si obstiterit pertinaciter episcopus, obstinatio reputabitur causa sufficiens ut ei subtrahatur episcopatus in sua Ecclesia et solvatur vinculum spirituale cum illa : glossa in can. *Omnis*, C. 7, q. I. Sed omnino invitus non

potest ad aliam Ecclesiam assumi, ita ut novum conjugium spirituale cum eadem contrahat : glossa in can. *Episcopus*, C. 7, q. 1. Translatio autem coacta nunquam præsumitur nisi probetur, id est non præsumitur generatim Romanum Pontificem velle episcopum transferre ad aliam Ecclesiam præter vel contra ejus voluntatem. »

Si le pape n'est pas présumé faire usage de son suprême pouvoir pour transférer malgré lui un évêque d'une église à une autre, même si le bien de l'église *a qua* l'exigeait, il semble bien que l'évêque, qui n'a pas sur ses curés un pouvoir égal à celui du pape sur les évêques, ne puisse pas imposer à un curé une translation purement administrative, s'il n'existe pour cela aucun motif concernant le ministère de ce curé dans sa paroisse. Sans doute, l'évêque peut proposer un changement de paroisse, faire valoir les raisons d'intérêt général et même particulier qui la rendent désirable, aller même jusqu'à formuler un ordre; il ne semble pas qu'il puisse aller plus loin et contraindre le curé à quitter sa paroisse pour une autre, même meilleure.

Il n'y a pas dans le *Corpus juris* de lois concernant la translation administrative des curés et autres bénéficiers; tout se borne au retrait *sine causa*, sans procédure, des bénéfices ou charges *ad nutum*, et à la procédure de privation de bénéfice pour les autres. Il est bien vrai que la procédure canonique de privation de bénéfice était une méthode compliquée, un rouage difficile à mettre en mouvement; c'est pourquoi le décret *Maxima cura* y a pourvu par l'organisation du déplacement administratif des curés. D'autre part, il est certain que cette méthode plus expéditive n'est pas sans précédents, et le cardinal Gennari, après avoir traité « de la privation du bénéfice ecclésiastique », a consacré un appendice fort intéressant au « déplacement économique du bénéfice », où il établit comment, sans recourir à la procédure de privation du bénéfice, on peut assez souvent pourvoir au bien des paroisses; et ce déplacement économique peut parfois se faire sous forme de translation. Or, c'est précisément ce remède extraordinaire exposé par le cardinal en 1905, qui a été canonisé et réglementé en 1910

par le décret *Maxima cura*. Ce n'est donc pas encore là que nous trouverons des directions concernant la translation administrative des curés qui ne serait motivée par rien dans la paroisse *a qua*.

Que l'on parcoure en effet les textes allégués par le savant canoniste, et les causes jugées par la S. C. du Concile rapportées par lui ; on n'y trouvera pas une seule fois l'hypothèse d'une *remotio* ou d'une *translatio* qui ne fût pas rendue nécessaire ou du moins utile par les circonstances de la paroisse *a qua*, que le curé fût ou ne fût pas coupable. La translation y est toujours considérée comme un moyen de pourvoir au curé que l'on ne peut plus, sans inconvénient pour le bien des âmes, laisser dans sa paroisse ; jamais elle n'est considérée en fonction de la paroisse à laquelle on appellerait, d'autorité, un curé qui exerce où il se trouve un ministère utile.

Le texte capital auquel se réfèrent les canonistes se trouve au chapitre *Quaesitum est*, 5, *De rerum permutatione* (lib. III, tit. 19) : « Si episcopus causam inspexerit necessariam, licite poterit de uno loco ad alium transferre personas (beneficiatas) ut quæ uni loco minus sunt utiles, alibi se valeant utilius exercere. » Ce n'est pas là, remarque le cardinal, un droit normal de l'évêque ; cependant, la translation devient licite quand il y a nécessité ; et il y a nécessité quand le bénéficier ne se rend pas utile comme il le devrait au lieu où il se trouve ; ce qui exclut la translation administrative dont nous nous occupons, où l'on suppose le curé exerçant utilement son ministère dans sa paroisse.

Les quelques recherches faites dans les livres des canonistes ne m'ont pas une seule fois mis en présence d'une translation de curé ou de bénéficier inamovible imposée d'autorité uniquement pour le bien du bénéfice *ad quod*, sans qu'il y eût dans le bénéfice *a quo* une situation qui rendît cette translation désirable. Et comme la lettre de la S. C. Consistoriale n'introduit aucune innovation dans l'enseignement des canonistes auxquels elle se réfère, la conclusion en découle, que l'évêque ne peut imposer d'autorité une translation à un curé qui exerce utilement son ministère dans sa paroisse.

Il y a pourtant un aspect secondaire de la question que je me reprocherais de laisser dans l'ombre : la translation que l'évêque ne peut imposer d'autorité aux curés proprement dits, ne pourrait-il l'imposer malgré eux aux desservants? Et n'y aurait-il pas là une survivance partielle de l'amovibilité des desservants, si gravement atténuée, bien que de façon indirecte, par le décret *Maxima cura?* La chose mérite examen.

Tous nos lecteurs savent ce qu'était l'amovibilité des desservants en France : si les curés proprement dits ne pouvaient être déplacés malgré eux qu'à la suite d'un procès en privation de paroisse ou encore par application de la *remotio œconomica*, autrefois si peu connue et si peu pratiquée, les desservants pouvaient être privés de leur paroisse *sine causa*, c'est-à-dire sans procédure, sans que l'évêque eût à justifier le motif de sa décision. Le desservant déplacé l'était toujours validement; ce qui pouvait prêter à discussion, c'était l'assignation de la nouvelle position. Si le desservant ne pouvait incriminer son transfert *in melius* ou même *in aequale*, il avait le droit de se plaindre d'un changement *in pejus*, s'il n'avait pas démérité. Cet état de choses a été modifié par le décret *Maxima Cura*, qui a permis la procédure du déplacement administratif pour les curés inamovibles et l'a imposée pour les desservants. La procédure, on l'a longuement démontré ici même, n'est pas directement pénale, quoique pouvant être motivée par des fautes ou des délits ; en tout cas, elle vise uniquement le déplacement de la première paroisse, laissant l'assignation d'une autre paroisse au nombre des mesures par lesquelles l'évêque devra pourvoir au prêtre déplacé.

Or, cette procédure obligatoire, si le curé refuse sa démission, a pratiquement supprimé l'amovibilité des desservants, en ce sens que l'évêque ne peut plus déplacer un desservant *sine causa*, obligé qu'il est de faire devant le tribunal des consulteurs la preuve que l'une des causes limitativement énumérées par le décret existe en chaque cas. Toutefois, le décret n'a rien statué directement sur la question théorique de l'amovibilité : il est exact de dire que, maintenant comme avant le décret, un desservant peut être privé de sa paroisse pour

crime sans le procès criminel qui demeure nécessaire quand il s'agit d'un curé inamovible. Ne pourrait-on pas dire que la translation d'un desservant pour le bien de la paroisse *ad quam*, n'étant pas comprise sous le décret *Maxima cura*, comme l'affirme si nettement la Consistoriale, continue à relever de l'antique application administrative de l'amovibilité?

Franchement, je ne puis le penser. D'abord parce que ni la supplique de Mgr l'évêque de Pamiers, autant qu'on peut le savoir, ni la lettre de la Consistoriale ne font la moindre allusion à une différence de traitement entre les curés inamovibles et les desservants pour la translation en question. Ensuite, parce que cette survivance de l'amovibilité conduirait à des conséquences inacceptables : pour faire quitter sa paroisse à un desservant coupable, dont la conduite y a rendu son ministère stérile, il faudra une procédure; et pour la faire quitter à un desservant dont le ministère ne laisse rien à désirer, l'évêque pourrait se passer de toute procédure? — Mais, dira-t-on, c'est pour le nommer à une paroisse supérieure. — Qu'importe? Qui peut être tenu d'occuper une paroisse supérieure, alors que l'autorité diocésaine l'avait estimé bon pour la paroisse qu'il occupe? Et puis, qui appréciera les avantages de la translation? Si ces avantages ne sont pas tenus pour réels ou suffisants par le desservant, qui pourra lui démontrer le contraire? Au surplus, s'il est permis d'exiger qu'un prêtre libre et en bonne santé accepte une paroisse, le prêtre qui exerce déjà de façon satisfaisante le ministère curial peut-il être contraint, pour le bien des âmes, d'aller l'exercer ailleurs? On dira : *Salus populi suprema lex*. Si l'évêque ne peut absolument pourvoir à la nécessité de la paroisse *ad quam* que par la nomination de ce desservant, ne peut-il pas imposer à ce dernier la translation? C'est l'hypothèse elle-même qui me paraît discutable, et la nécessité administrative est trop élastique pour qu'on puisse l'accepter les yeux fermés. Ainsi, dans un diocèse français, comptant plusieurs centaines de paroisses, la nécessité d'une paroisse déterminée serait telle qu'on ne pourrait y nommer que tel prêtre déterminé? et l'évêque serait si restreint dans son choix qu'il ne trouverait aucun desservant

capable d'administrer cette paroisse, sinon celui qui juge les avantages de la translation assez aléatoires pour ne pas consentir à quitter sa paroisse? Et la nécessité de cette paroisse exigerait si bien ce prêtre que l'évêque pourrait lui imposer malgré lui de l'accepter? L'hypothèse, on l'avouera, ne se rencontrera pas aisément.

La conclusion, c'est que, à cette difficulté administrative, l'évêque devra procéder administrativement; pour cette « promotio vel gubernationis provisio », qu'il s'adresse aux divers candidats idoines de son diocèse, tous ne lui refuseront pas leur démission. Qu'il fasse au besoin un concours, suivant le droit commun.

En tout cas, nous ne pensons pas qu'il puisse invoquer le bien supérieur de la paroisse *ad quam* pour imposer, malgré lui, à un curé ou desservant de son diocèse, dont le ministère ne donne lieu à aucun reproche, l'abandon de sa paroisse : ni l'enseignement des canonistes, ni la lettre de la S. C. Consistoriale à Mgr l'évêque de Pamiers ne l'y autorisent. Porter atteinte malgré lui, aux droits d'un bénéficier sur son bénéfice, d'un curé sur sa paroisse, pour des motifs qui intéressent le bénéfice ou le bénéficier, est un acte qui relève non du pouvoir purement administratif, mais du pouvoir judiciaire; il en va de même, *a fortiori*, quand les motifs sont étrangers au bénéfice et au bénéficier.

Tel est le commentaire de M. Boudinhon. Il nous reste à présenter à notre tour quelques observations.

(*A continuer.*) Jules Besson

Le décret « Maxima Cura »

et le déplacement administratif des Curés

TITRE V

DU DÉCRET DE DÉPLACEMENT.

Canons XV-XXI

(Suite.)

III. **Audition des témoins et interrogatoire du curé.** (Canon XVI). — Dans le canon que nous venons d'expliquer, le décret prévoit l'hypothèse de la comparution des témoins et de questions à poser au curé. Il détermine maintenant dans quelle forme l'on doit procéder à ces interrogatoires.

1° *Dépositions des témoins.* Comme règle générale, dit le Canon XVI, on exclura tout appareil judiciaire et on n'admettra pas les récusations ; mais on retiendra seulement ce qui est nécessaire pour découvrir sûrement la vérité.

On entend par appareil judiciaire les formalités auxquelles le juge est astreint dans la réception des témoignages.

En voici le résumé :

a) Quand une action est introduite au criminel, le juge, en rigueur de droit, ne peut régulièrement procéder à l'audition des témoins avant l'acte judiciaire que l'on appelle la *litis contestatio*.

b) On communique à l'accusé le nom des témoins qui sont appelés à déposer, afin que celui-ci puisse proposer contre eux les exceptions qu'il estimerait légitimes, et

(1) *N. R. Th.*, ci dessus, p. 283.

formuler les questions sur lesquelles, de son côté, il désire qu'on les interroge.

c) L'accusé, lui aussi, dans les délais fixés par le juge, peut produire ses propres témoins : il indique par écrit leurs noms et les questions à leur poser. Le nombre des productions est limité.

d) Le juge cite les témoins à jour et heure fixes ; il cite aussi l'accusé, au moins normalement, pour qu'il assiste, non à l'interrogatoire des témoins, mais à leur comparution et à la prestation de leur serment (après laquelle il se retire).

e) Par ce serment, prêté en forme prescrite, les témoins s'engagent à dire toute la vérité et rien que la vérité, et ils affirment, qu'ils ne témoignent pas par amour, par haine ou à prix d'argent. Ils sont entendus par le juge ou son délégué, en présence du greffier ou notaire qui prend acte de leurs dépositions.

f) Ils doivent déposer de vive voix, au lieu du tribunal, un jour non férié, hors de la présence des parties et des autres témoins.

g) On leur donne lecture du procès-verbal de leur déposition pour que, incontinent, ils la corrigent, s'il y a lieu, et la signent avec le juge et le greffier.

h) Les dépositions sont communiquées à l'accusé, soit oralement, soit en copie écrite, et le juge lui fixe un terme pour les discuter et les réfuter. Quant aux exceptions qui atteindraient non la *matière* des dépositions mais la *personne* des témoins, elles ont dû, en règle ordinaire, être proposées avant cette communication.

i) Après cette communication des dépositions, on ne peut plus, sauf dans les cas exceptés par le droit, entendre de témoins sur les mêmes articles.

Telles sont les formalités principales auxquelles sont assujetties la production et la réception des témoignages en

procédure strictement judiciaire. De ces règles, le décret *Maxima cura* déclare affranchie la procédure administrative de déplacement. Il suffira d'en retenir ce qui, de sa nature, est nécessaire pour arriver sûrement à la vérité.

Ainsi donc *a*) il n'y a pas de *litis constestatio* dans notre procédure, pas plus qu'il n'y en a, du reste, dans la procédure criminelle sommaire. L'Ordinaire peut entendre des témoins dès la période préparatoire de l'affaire ; et de même, la Commission, avant l'invitation canonique (1). On peut encore les admettre, soit à la demande du curé, soit sur l'initiative de la Commission, dans tout le cours du procès.

b) Quand il n'y a pas d'inconvénients graves à redouter de cette communication, la pensée du décret est que l'on fasse connaître au curé le nom des témoins ; il y aurait faute à omettre cette formalité sans raison suffisante. Ce serait, en effet, mettre sans motif l'intéressé dans une position moins favorable pour défendre sa cause, puisqu'il n'aura pas la possibilité de proposer ses exceptions contre les témoins et de formuler les interrogatoires qu'il désire leur être faits.

Cependant le canon XI, nous l'avons dit, prévoit des exceptions à cette règle ; et le canon XVII, § 2 nous dira les précautions que l'on devra prendre dans le cas où le nom des témoins serait tenu secret.

Le jugement sur l'opportunité d'une exception appartient à l'évêque, qui pourra consulter à cet égard les examinateurs. L'omission, même non fondée, de la communication des noms, ne paraît donc pas invalider la procédure ; toutefois, en cas de recours devant la commission des consulteurs-curés, elle sera de nature à exercer son influence sur la réforme du décret de rémotion.

(1) Nous dirons, ci-dessous, si et comment ces dépositions seront communiquées au curé.

c) Quant aux témoins que l'accusé produit de son côté, nous avons déjà dit que celui-ci peut demander, mais non exiger leur audition. Bien que cela n'intéresse pas la validité de la procédure, avec leurs noms le curé indiquera à l'évêque, de préférence par écrit, les points précis sur lesquels il désire qu'on les interroge. Sans cela le prélat ne serait pas à même de juger s'il y a ou non utilité à prendre leur témoignage.

d) Le décret ne donne pas le droit au curé d'assister à la comparution et au serment des témoins (si tant est que le serment soit obligatoire). L'évêque est donc complètement libre de le citer ou non à cet effet; et, à moins que quelque raison toute particulière ne rende cette formalité opportune, il paraît plus conforme aux termes du canon XVI(1) de l'omettre.

e) Mais est-il même nécessaire de faire prêter serment aux témoins? Cette formalité, en procédure judiciaire, est essentielle et comme classique. Avec Gennari, nous pensons qu'à moins d'impossibilité, on devra toujours l'observer aussi dans les causes de déplacement : elle rend les dispositions plus attentives, plus pesées et mesurées, plus consciencieuses; elle conduit *plus sûrement* à la vérité. Il y a cependant des cas où l'on obtient *sûrement* cette vérité de témoins non assermentés, soit à cause de leur autorité soit par suite des autres éléments de l'affaire. L'omission du serment n'annullerait donc pas la procédure.

Nous le répétons cependant, on ne se dispensera de le faire prêter que dans des cas d'impossibilité; et quand le témoin refuse de jurer, on pèsera bien si ce refus ne rend pas sa déposition suspecte. On sera même tenu en conscience

(1) « *Ea dumtaxat servantur* quæ necessaria sint ad veritatem in tuto ponendam. »

d'exiger le serment quand, sans lui, le témoignage ne donnerait pas sûrement la vérité.

Les témoins peuvent être entendus ou devant la commission tout entière ou devant deux de ses membres : mais, dans ce cas, nous ne voyons pas trop comment l'on pourrait se dispenser de rédiger procès-verbal des dépositions pour être communiquées au membre absent. A plus forte raison, cela serait-il nécessaire, si seul un des membres interrogeait les témoins. Cette manière de procéder n'est guère à recommander ; cependant nous pensons qu'elle serait valide, surtout si le témoin et le commissaire signaient tous les deux le procès-verbal.

f) Il vaut mieux prendre les dépositions au lieu du tribunal et à un jour non férié : ce n'est cependant pas essentiel. On paraît aussi libre d'admettre des dépositions écrites. Il y a avantage, pour assurer la liberté des témoignages et éviter le danger de collusion, d'interroger hors de la présence du curé et des autres témoins : ce n'est cependant pas nécessaire à la valeur de la procédure.

g) De même, quoique ce ne soit pas essentiel, il y a tout intérêt, pour la bonne instruction de l'affaire, à donner lecture des dépositions au témoin et à les lui faire signer.

h) Il n'est pas nécessaire *ad validitatem* de communiquer les dépositions au curé ; mais on ne devra pas se dispenser de le faire sans de graves motifs : cette omission rend plus difficile la connaissance de la vérité.

i) Rien ne s'oppose à ce qu'on admette des témoins sur le même article, même après communication des dépositions.

-2° *Récusation des témoins*. La récusation ou *réprobation* des témoins consiste dans les exceptions par lesquelles, en procédure judiciaire, ils peuvent être écartés. Ces exceptions portent ou sur leur personne, ou sur la façon dont ils ont été interrogés, ou sur les dépositions qu'ils ont faites. Dans notre procédure administrative, le canon XVI exclut d'une

façon générale ces réprobations « reprobationibus testium exclusis ». Cela doit s'entendre des exceptions fondées sur le droit positif, d'un caractère purement juridique. Mais il va sans dire qu'on devra tenir compte des exceptions de droit naturel et qui naissent de la nature des choses.

Il faut, mais il suffit, comme le note Gennari (1), que les témoins soient dignes de foi, qu'ils ne soient pas suspects de partialité, et qu'ils affirment des faits certains en indiquant comment ils les connaissent.

Ajoutons cependant que l'étude de la procédure judiciaire en matière de témoignage, mettra les commissaires mieux à même de diriger et de peser les dépositions. Les règles canoniques ont leur raison d'être dans une meilleure administration de la justice, dans une investigation plus sûre de la vérité : leur connaissance gardera les commissaires de certains écueils et rendra plus sagace leur discernement (2).

3° *Interrogatoire du curé.* Dans l'interrogatoire du curé comme dans celui des témoins, la commission est affranchie de toute formalité purement juridique. Elle doit s'attacher à ce qui, par la nature même des choses et des circonstances, est utile pour arriver à la vérité.

Il n'est pas essentiel, mais il paraît plus à propos, en règle générale, de dresser procès-verbal de l'interrogatoire et de le faire signer.

(*A continuer*) Jules Besson

(1) L. c. p. 28.

(2 Capello (p. 101) recommande la prudence et la discrétion dans les interrogatoiree, surtout en matière délicate. Il vaudra mieux d'ordinaire entendre des prêtres que des laïques, et des hommes plutôt que des femmes.

Les nouvelles modifications aux rubriques[1]

CHAPITRE VI.

DE L'OCCURRENCE ET DE LA TRANSLATION DES FÊTES ET DE LEUR CONCURRENCE.

Règles concernant les fêtes de 1re et de 2e classe; abolition des anciens privilèges de certaines fêtes. — Fêtes du rite double majeur, double mineur, ou semi-double. — Elles ne sont plus transférées, mais simplifiées. — Fêtes propres d'une nation, d'un diocèse, ou d'un ordre religieux. — Messe privée des fêtes empêchées. — Jours où elle est permise. — Son rite. — Fêtes semi-doubles *ad libitum*. — Fête de saint Canut. — Fête du patron secondaire ou d'un saint propre et de ses compagnons. — Occurrence d'une fête de rite double majeur ou au-dessus avec un jour octave d'une fête de la même personne.

1. Le titre IV du décret s'occupe de l'occurrence et de la translation des fêtes, et de la concurrence. Les dispositions qu'il renferme viennent s'ajouter aux titres III, IV, V et VI des rubriques de la constitution *Divino afflatu* et parfois les modifient profondément. Elles ne changent pas à proprement parler le titre II de ces mêmes rubriques : nous ne devons pas oublier toutefois que ce titre *De festorum praestantia* a subi dans les *Mutationes* une importante modification, qu'il est indispensable de faire connaître avant d'aller plus loin.

2. Dans ce titre, en effet, tel qu'il figure dans les *Mutationes*(1), on a inséré tout d'abord dans le préambule une

(1) *N. R. Th.*, 1914, pp. 11, 85, 156, 213, 291.

(1) Voici le texte lui-même dans lequel nous mettons en italique ce qui est nouveau : « Ut recte dignoscatur quale ex pluribus officiis sit *nobilius* et proinde sive in occurrentia, sive in concurrentia, sive in ordine repositionis aut translationis præferendum, *cauto semper quod festa primaria I classis universalis Ecclesiae, praeferuntur cuilibet festo particulari, et festa dedicationis et tituli propriae ecclesiae et patroni principalis loci, necnon tituli et sancti fundatoris ordinis seu congregationis cedunt tantummodo*

restriction ou remarque générale indiquant que les fêtes primaires de 1re classe de l'Église universelle l'emportent sur toute fête particulière et que les fêtes de la dédicace et du titulaire de l'église propre, du patron principal du lieu, du titre et du saint fondateur de l'ordre ou institut religieux, viennent immédiatement après et l'emportent sur toutes les autres fêtes. Par suite, on ne peut appliquer à ces fêtes solennelles les notes contenues dans le titre II des nouvelles rubriques.

3. Dans la description des notes elles-mêmes, le nouveau texte renferme les modifications suivantes. L'ordre est interverti : tandis que la solennité extérieure était la quatrième note, elle devient la deuxième et le texte est plus développé (1). Il renferme sur le véritable sens et l'extension de cette note des précisions importantes. — La note de propriété, qui continue, dans les *Mutationes*, à n'avoir pas son application dans la concurrence, se trouve réduite à la fête du patron secondaire du lieu, et aux saints dont on a le corps

praedictis duplicibus I classis universalis Ecclesiae, sequentes præstantiæ characteres considerandi sunt. » La rubrique énumère ensuite les notes de préséance ou de noblesse dans l'ordre suivant : *ritus altior ; — major solemnitas ; — ratio primarii aut secundarii ; — dignitas personalis ; — proprietas festorum.*

(1) « *Major solemnitas* scilicet si festum celebretur *cum feriatione etiam reducta vel sublata*, aut cum octava. *Ad effectus autem hujus rubricae censentur festa feriata etiam omnia duplicia I aut II classis* [*ac festa domini perpetuo dominicis diebus assignata*]. *Ratio autem solemnitatis octavae consideranda tantum est in die festo atque in die octava.* » Ce qui était nouveau est en italique, et ce qui est rendu caduc par le nouveau *Motu proprio* est entre [ ]. La rubrique assimile donc aux fêtes chômées, mais seulement en ce qui concerne l'occurrence, la concurrence et l'ordre de reposition ou de translation, les fêtes de 1re et de 2e classe. On ne peut donc plus invoquer cette note pour les fêtes de ce rit, en ce qui concerne la fériation. Par ailleurs cette note ne peut être invoquée en ce qui concerne l'octave que pour les fêtes de 1re et de 2e classe. C'est enfin en vertu de la dernière phrase de cette rubrique que le jour octave l'emporte sur toutes les fêtes de même rite.

ou une relique insigne, ou qui ont eu avec l'église, le lieu ou la corporation un rapport spécial.

4. Ces quelques changements devaient être connus pour bien saisir l'étendue et la portée autrement radicale des modifications indiquées dans le titre IV du présent décret. Dans celui-ci, il n'est pas fait mention séparément de l'occurrence perpétuelle ou accidentelle ni de la concurrence. On a préféré ranger les fêtes d'après leur rite et indiquer pour chacun des degrés les changements qu'il subit. Cet ordre est ici très logique, puisque c'est le rite qui est la base et la raison d'être de ces changements.

5. **Fêtes de 1re et de 2e classe.** — Les fêtes de ce rite (1), soit de l'Église universelle, soit propres, lorsqu'elles sont empêchées à leur jour, sont transférées ou replacées au premier jour libre suivant. La rubrique spécifie que tous les privilèges accordés jusqu'ici à certaines fêtes sont supprimés. Cette phrase vise les privilèges de la Purification, de l'Annonciation et de la fête de saint Joseph, qui dès maintenant cessent d'exister (2), comme aussi les privilèges particuliers accordés à certains diocèses ou ordres religieux pour la translation des fêtes de 1re ou de 2e classe. Nous savions déjà que depuis la promulgation des nouvelles rubriques la S. Congrégation tenait les derniers pour révoqués (3). Les autres subissent le même sort : ils n'avaient plus leur raison d'être.

6. Le texte ne distingue pas entre l'empêchement accidentel et l'empêchement perpétuel, *impedita etiam perpetuo*. Ce sont donc tous les privilèges qui visent l'un et l'autre cas qui sont révoqués. De plus, dans les deux cas, reposition

(1) Tit. IV, n. 1.

(2) Par conséquent il n'y a plus à tenir compte de ce qui est dit au titre III, n. 3, ni au titre IV, n. 2, des nouvelles rubriques.

(3) S. R. C. *Tornacen*, 7 février 1913; *N. R. Th.*, 1913, t. XLV, p. 748 et 584.

ou translation, on suivra les mêmes règles, la fête de 1re ou de 2e classe sera replacée pour toujours ou transférée au premier jour libre.

7. Le jour libre pour une fête de 1re classe ne saurait être ni un dimanche quelconque, ni le vigile de l'Épiphanie, dont l'office a les privilèges du dimanche, ni un jour déjà occupé par une fête de 1re ou de 2e classe ou par un office excluant les fêtes de 1re classe. Les mêmes jours ne sont pas libres, à plus forte raison, pour une fête de 2e classe, et de plus celle-ci ne peut occuper un jour déjà pris par un office excluant les fêtes de son rite (1). Tout cela s'entend de la reposition comme de la translation. Les offices qui excluent les fêtes de 1re classe sont le mercredi des Cendres, les féries de la Semaine-Sainte, les vigiles de Noël et de la Pentecôte, les octaves de Pâques et de la Pentecôte ; les jours octaves de l'Épiphanie et de la Fête-Dieu n'admettent que les doubles de 1re classe de l'Église universelle. Tous ces offices excluent aussi les fêtes de 2e classe, qui ne sont pas admises en outre par les octaves de l'Épiphanie et de la Fête-Dieu.

8. Dans la concurrence, les fêtes de 1re et de 2e classe n'admettent pas aux secondes vêpres la commémoraison du jour suivant dans une octave, ni d'un office simple quelconque, même si on doit en faire l'office le lendemain. Ce point est en partie nouveau, mais doit être bien entendu. Il s'agit évidemment du jour dans une octave commune, ou non privilégiée, car le décret lui-même nous rappelle (2) que l'on fait toujours mémoire des octaves privilégiées de l'Epiphanie, de la Fête-Dieu, de Noël et de l'Ascension. Nous ne parlerons pas de celles de Pâques et de la Pentecôte, dont on fait toujours l'office. Déjà les nouvelles rubriques (3)

(1) *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. VII, n. 13, p. 99; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 283.

(2) Tit. II, n. 1.

(3) Tit. IV, n. 1.

excluaient des secondes vêpres d'une fête de 1re classe la mémoire d'une octave commune et d'une fête simple : mais par contre elles admettaient (1) aux secondes vêpres d'une fête de 2e classe la mémoire d'une fête simple et d'un jour dans une octave commune, quand on devait en faire l'office le lendemain.

9. **Doubles majeurs, doubles mineurs et semi-doubles.** — Le décret divise ces fêtes en deux catégories : celles qui sont marquées au calendrier de l'Église universelle, et celles qui figurent au propre d'une nation, d'un diocèse, d'un ordre ou institut religieux. Les premières, celles de l'Église universelle, ne jouissent plus du droit de reposition ou de translation, lorsqu'elles sont empêchées perpétuellement ou accidentellement par une fête plus noble. Déjà les nouvelles rubriques (2) leur avaient ôté leur droit à la translation, en cas d'empêchement accidentel. Le décret actuel leur ôte en plus le droit à la reposition, lorsqu'elles sont empêchées perpétuellement dans un calendrier particulier. La raison en est claire : si elle est empêchée perpétuellement dans un diocèse ou un institut, la fête n'en est pas moins célébrée avec son rite dans l'Église universelle. C'est une application plus simple et élégante du principe d'uniformité qui avait inspiré le décret du 3 mai 1911 (3). Même dans le cas où cette fête se trouverait empêchée dans l'Église universelle, cet empêchement n'est qu'accidentel, et le sort de cette fête n'est pas pire que celui des autres fêtes simplifiées par l'occurrence des dimanches ou des octaves privilégiées du cycle mobile.

(1) Ibid., n. 2.

(2) Tit. III, n. 4.

(3) S. R. C. *Decretum de repositione et translatione festorum in ecclesiis particularibus ; Acta Apost. Sedis*, t. III, p. 201 ; *N. R. Th.*, 1911, t. XLIII, p. 475. Cfr. *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. VI, n. 20, et ch. VII, n. 7, pp. 88 et 96 ; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, pp. 271 et 280.

10. La fête empêchée est commémorée *juxta rubricas*. En d'autres termes, elle est simplifiée et, si le rite de la fête occurrente le permet, commémorée aux deux vêpres, à laudes et à la messe, avec neuvième leçon historique. Lorsque la fête occurrente est une fête *primaire* du Seigneur de 1re classe de l'Église universelle (1), on ne fait pas mémoire de la fête empêchée, qui est simplement omise cette année là. Nous ajoutons au texte du décret le mot *primaire* qui n'y figure pas, mais qui parait réclamé par le sens. Sans cela, en effet, il faudrait admettre que la fête secondaire du Sacré-Cœur, moins noble au sens liturgique que l'Immaculée-Conception, l'Annonciation, l'Assomption, et autres fêtes primaires de 1re classe de l'Église universelle, a plus de privilèges que ces dernières, puisqu'elle excluerait, en qualité de fête du Seigneur de l'Église universelle, la commémoraison de la fête simplifiée, que ces fêtes plus solennelles et primaires devraient admettre.

11. Dans les autres fêtes de 1re classe (2), en effet, nous dit le décret, on fait mémoire de la fête empêchée à laudes seulement et aux messes privées, sans neuvième leçon historique. Rien n'est changé pour les fêtes empêchées par le dimanche : on fera mémoire de la fête empêchée aux deux vêpres, si le rite de la fête concurrente le permet, et à laudes, ainsi qu'à la messe, mais sans neuvième leçon historique.

12. **Fêtes propres.** — Pour ce genre de fêtes le décret suppose trois cas. — 1° *Elles sont empêchées dans une*

(1) Ces fêtes sont la Noël, l'Épiphanie, Pâques et les deux jours qui précèdent et qui suivent, l'Ascension, la Pentecôte et les deux jours suivants, la T. S. Trinité, la Fête-Dieu.

(2) Ces fêtes sont l'Immaculée-Conception, l'Annonciation et l'Assomption de la Sainte Vierge, la Nativité de saint Jean-Baptiste, la fête de saint Joseph du 3e mercredi après Pâques, celle des saints Pierre et Paul, la Toussaint, les anniversaires de la dédicace de l'église propre et de l'église cathédrale, le titulaire de l'église propre et celui de la cathédrale, les fêtes des patrons principaux, du titulaire et du fondateur de l'ordre ou institut, du Sacré-Cœur de Jésus.

église. Les fêtes propres d'une nation, d'un diocèse et d'un ordre ou institut religieux sont traitées de même manière, lorsqu'elles sont empêchées perpétuellement ou accidentellement dans une église particulière. On ne peut ni les transférer, ni les replacer à un autre jour : on les omet ou on les commémore de la même manière que les fêtes de l'Église universelle. — Il ne faut pas prendre dans son sens le plus strict l'expression *in aliqua particulari ecclesia.* Un diocèse ou un institut, vis-à-vis de toute la nation ; un archiprêtré, une ville, vis-à-vis du diocèse, peuvent être considérés comme une église particulière. C'est, d'ailleurs, ce qu'indique l'opposition mise par le décret entre les deux hypothèses de l'empêchement de la fête *in aliqua particulari ecclesia*, ou bien *in tota natione, diœcesi, ordine, instituto.*

13. 2° *Elles sont empêchées partout accidentellement.* Les fêtes propres d'une nation, d'un diocèse, d'un ordre ou institut, ou d'une église particulière, accidentellement empêchées dans toute la nation, tout le diocèse, l'ordre ou l'institut entier, ou dans la seule église particulière qui doive les célébrer, suivent la même loi : elles sont omises ou commémorées, comme il a été dit plus haut, suivant le rite ou le solennité de la fête occurrente.

14. 3° *Elles sont empêchées partout perpétuellement.* Mais si l'empêchement est perpétuel, il faut replacer la fête empêchée au premier jour non occupé par un office double ou semi-double, par les vigiles privilégiées de Noël, de l'Épiphanie ou de la Pentecôte ou par une octave privilégiée de second ordre (octaves de l'Épiphanie et de la Fête-Dieu), et naturellement par tout autre office excluant l'assignation d'une fête du rite du saint à replacer.

15. **Messes des fêtes empêchées.** — Lorsque ces fêtes, dont il vient d'être question, sont empêchées accidentellement ou perpétuellement, leur messe pourra être dite comme messe privée. Cette concession s'applique aux fêtes de l'Église

universelle, comme aux fêtes propres, quel que soit leur rite, double majeur, double mineur ou semi-double. Il faut que la fête soit empêchée et simplifiée : on ne pourrait donc user de la concession pour les fêtes transférées ou replacées. C'est là une différence avec les fêtes de 1re ou de 2e classe naguère fixées au dimanche ; celles-ci ont une solennité extérieure séparable de la fête : il n'en est pas de même des premières.

16. Cette messe privée est dite *ad libitum sacerdotis*. Le célébrant, qui va dire une messe privée, a ce jour-là le choix entre la messe de l'office principal et celle de la fête empêchée. Si l'office principal est semi-double, il peut aussi dire une messe votive, et si c'est un jour de férie majeure ou de vigile commune, il aura le choix entre les deux messes des saints et celle de la férie ou vigile. En somme, on tire ici toute la conséquence du principe que nous avons indiqué ailleurs : Toute messe conforme à l'office récité ou commémoré est messe du jour. C'est donc par abus et équivoque que l'on donnerait à ces messes le nom de votives, comme le font certains. Le choix entre ces messes est laissé, non au recteur de l'église ou au supérieur, encore moins au sacristain, mais au célébrant lui-même. Il faut donc mettre à la disposition des prêtres un nombre suffisant d'ornements des diverses couleurs requises par les messes que l'on peut dire.

17. Cette messe de l'office empêché toutefois n'est pas permise dans tous les cas. Elle est interdite si l'office qui prévaut est une fête de 1re ou de 2e classe, un dimanche quelconque, une octave de 1er ou de 2e ordre et un jour octave de 3e ordre, une férie ou vigile privilégiée. Cette messe se trouve donc interdite, en plus des fêtes et offices de 1re et de 2e classe et des dimanches, le jour où on fait l'office du dimanche anticipé, puisque cet office a tous les privilèges du dimanche *in occursu*. Cela du moins nous paraît probable, et conforme à la fin de la loi, bien que nous ne donnions pas cette conclusion comme certaine : les privi-

lèges *in occursu* désignent surtout le droit de l'emporter sur les offices occurrents et peuvent ne pas comporter toujours la prohibition de la messe de l'office empêché. Cette dernière est encore défendue pendant les octaves de Pâques, de la Pentecôte, de l'Épiphanie et de la Fête-Dieu, et le jour octave de l'Ascension, ainsi que le mercredi des Cendres, les trois premiers jours de la Semaine-Sainte, les vigiles de Noël et de la Pentecôte. Elle est permise les jours de fêtes de rite double majeur, double et semi-double, même en occurrence avec une férie majeure des Quatre-Temps ou du Carême, ou une vigile commune.

18. Cette messe de la fête empêchée se dit *ritu festivo*, absolument comme si la fête avait été célébrée, sous le rite qui lui convient. La deuxième oraison est celle de l'office du jour; elle est suivie des commémoraisons que l'on a faites à l'office divin. Si l'office du jour commémoré à la messe est du rite double, on omet la troisième oraison du temps, *A cunctis* ou autre (1). On dit le *Gloria* et même le *Credo*, s'il est requis, soit par la fête empêchée, soit par la fête du jour commémorée (2). La préface sera celle de la messe, si celle-ci a une préface propre, ou celle de la fête commémorée en premier lieu, ou des autres, de l'octave ou du temps, s'il y a lieu, ou enfin la préface commune (3).

19. **Fêtes semi-doubles ad libitum** — Il y a, ou mieux il y avait naguère, dans le calendrier de l'Église universelle et dans certains calendriers particuliers des fêtes marquées

(1) Nouv. rubr. tit. x, n. 1 : *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. XIII, n. 3 et 4, p. 195 sq.; *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 470. S. R. C. *Societat., Missionar. SSmi Cordis Jesu*, 24 mai 1912, V et VII : ibid. p. LII et 601.

(2) S. R. C. *Seynen, et aliarum. Dubia*, 21 juin 1912, IV : *N. R. Th.*, 1912, t. XLIV, p. 603; *La Constitution* Divino afflatu *et les nouvelles rubriques*, ch. XIII, n, 10, p. 201, LIV.

(3) *La Constitution* Divino afflatu, ch. XIII, n. 9, p. 200.

sous le rite semi-double *ad libitum*. Dans le calendrier universel, étaient marquées sous ce rite les fêtes de saint Canut, le 19 janvier, et de saint Remy, le 1er octobre. Toutes ces fêtes sont réduites au rite simple. Lorsqu'elles seront empêchées accidentellement ou perpétuellement, elles seront commémorées, suivant les rubriques, comme les autres simples. La fête de saint Canut toutefois se trouve en occurrence perpétuelle avec les saints Marius et ses compagnons, martyrs : elle sera simplement commémorée à l'office de ces derniers, auxquels elle doit céder, sans doute en raison de l'antériorité de la fête de ces martyrs.

20. **Patron secondaire ou saint propre et ses compagnons.** — On connaît la discipline en vigueur pour les saints inscrits au calendrier avec des compagnons, dans le cas où ils sont patrons ou titulaires. Lorsque le patron principal ou secondaire d'un lieu, le titulaire de l'église, ou un saint dont on a une relique insigne est inscrit au calendrier avec des compagnons auxquels il se trouve lié par un lien de consanguinité ou d'affinité, on ne les sépare pas de leurs compagnons. Si, au contraire, ils sont mis ensemble au calendrier, uniquement parce qu'ils sont morts le même jour, bien qu'à des époques différentes ou en des lieux divers, comme les saints Corneille et Cyprien, on devait les séparer, et honorer le patron ou le saint propre avec le rit qui lui convenait, et transférer à un autre jour avec le rit double ou semi-double marqué au calendrier le ou les compagnons. Si les saints en question et leurs compagnons étaient marqués sous le rite simple, on omettait la mémoire des compagnons, si le rite de la fête ne la permettait pas, comme lorsqu'il s'agissait du patron principal ou du titulaire, ou on les commémorait, dans le cas contraire, à la fête d'un patron secondaire, ou d'un saint dont on possédait la relique. La différence de traitement venait de ce que séparés du compagnon honoré en raison de son titre spécial, les compagnons gardaient le

rite marqué au calendrier : double ou semi-double, ils avaient droit à l'office et en cas d'empêchement perpétuel à la reposition ; simples, ils pouvaient être commémorés, si le rite de la fête occurrente, en l'espèce celle de leur compagnon, le permettait : sinon ils étaient supprimés, les simples ne pouvant être transférés.

21. La réforme actuelle a pour but de simplifier et de réduire le nombre des fêtes. Elle ne change rien en ce qui concerne le patron principal et le titulaire. On agira avec eux et leurs compagnons comme il vient d'être dit. Mais pour les fêtes du patron secondaire ou des saints propres, s'ils sont inscrits au calendrier avec d'autres saints, qu'ils soient ou non séparables, on ne les séparera plus, mais on fera la fête commune de tous sous le rite double majeur, double mineur et semi-double, conformément aux rubriques. C'est-à-dire que les fêtes des patrons secondaires sont célébrées sous le rite double majeur, ceux dont on a le corps ou une relique insigne sous le rite double, les autres sous le rite semi-double (1). Cependant, si, par indult, ces fêtes sont marquées au calendrier sous un rite plus élevé, on s'y conformera et les compagnons seront célébrés avec le patron ou saint propre sous ce même rite.

22. **Fête et octave de la même personne.** — Lorsqu'une fête du rite double majeur ou double mineur ou semi-double est en occurrence avec un jour octave double majeur non privilégié — c'est-à-dire avec un jour octave d'une fête de 1re classe avec octave commune — si la fête et le jour octave se réfèrent à la même personne, on fera l'office de la fête occurrente, mais sous le rite propre au jour octave. En

(1) On peut déduire cela de la liste des fêtes primaires et secondaires telle qu'elle figurait dans les anciens bréviaires. La liste actuelle donne bien les patrons secondaires sous le rite double majeur, mais ne parle plus des fêtes des saints dont on a le corps, puisqu'elle supprime aux fêtes doubles la mention des fêtes de saints dont on a les reliques.

d'autres termes, si la fête est de rite double ou semi-double, elle sera, par le fait même, élevée au rite double majeur ayant la prélation sur toute autre fête de ce rite, puisque la *major solemnitas*, le deuxième caractère ou note de préséance après le rite, appartient au jour octave de préférence à toute autre fête de même rite, sauf les fêtes autrefois chômées, s'il y en a de ce rite qui ait été fériée dans quelque pays. A l'office de la fête occurrente on fera ou on omettra la mémoire du jour octave, selon les rubriques. On la fera, si la fête et l'octave sont du Seigneur et ont pour objet des mystères distincts : on l'omettra dans tout autre cas. Il n'y a pas, à notre connaissance, d'exemple de ces divers cas dans le calendrier universel. Cette rubrique ferait peut-être supposer qu'il subira des remaniements dans la prochaine édition typique du bréviaire.

CONCLUSION.

Clauses finales du décret. — Concession en faveur des clercs pauvres. — Elle est laissée à la prudente disposition des évêques. — Ce qu'elle autorise.

23. Le décret se termine par les clauses ordinaires de l'approbation donnée à ces dispositions par le Souverain Pontife, qui ordonne de les observer : *et ab omnibus servari mandavit*. Ce précepte concerne tous ceux qui sont astreints à la récitation de l'office suivant le rit romain. Sa Sainteté néanmoins, ayant à cœur d'éviter de nouvelles dépenses aux clercs, ajoute la concession suivante : *Consulens autem eadem Sanctitas Sua pauperum praesertim clericorum indemnitati, Apostolica benignitate permitit ut hi, pro prudenti arbitrio episcopi, breviaria quibus in praesenti utuntur, sine novi libelli additione, adhibere adhuc valeant, dummodo, juxta rubricarum praescriptum, novum ordinem psalterialem omnino servent.*

24. Cette concession est faite dans le but d'éviter des frais aux clercs, surtout aux clercs pauvres, mais elle n'est pas limitée à ces derniers. D'autres que les clercs pauvres pourront en bénéficier, et cette clause permet surtout d'apprécier largement le motif de pauvreté invoqué principalement. — L'objet de la faveur est de dispenser de l'achat du fascicule nécessaire pour se conformer aux nouveaux décrets, et vraisemblablement aussi du propre diocésain réformé. Même en y joignant l'achat du propre, après celui du psautier, l'acquisition du fascicule en question ne grèverait pas trop lourdement un budget même modeste : on peut donc admettre que l'*indemnitas* dont il est question n'est pas seulement d'ordre économique. Sans doute celle-ci devra *surtout* être prise en considération, mais il ne sera pas interdit d'avoir égard à des raisons d'un autre ordre, principalement s'il s'agit de prêtres âgés, scrupuleux ou ayant la vue affaiblie.

25. L'évêque pourra donc interpréter assez largement, suivant les cas, les motifs de dispense qui seront allégués. Tout en laissant la décision à sa volonté, le Souverain Pontife fait appel à sa prudence. Il s'écarterait de cette prudente dispensation en se montrant trop facile, et en accordant d'emblée toutes les demandes sans examiner les motifs allégués, comme en accordant trop difficilement une faveur que le Saint-Siège, par le seul fait qu'il en délègue l'octroi aux évêques, estime pouvoir être assez commune. Remarquons en terminant que cette permission n'implique pas la faculté d'user de l'ancien psautier. Il est au contraire spécifié que ceux qui obtiendraient la dispense d'acheter le nouveau fascicule, devront néanmoins se servir du nouveau psautier. Ils devront aussi évidemment se conformer au calendrier réformé et suivre l'*Ordo*, autant que l'ancien bréviaire et l'ancien propre le permettront. Les clercs déjà ordonnés *in sacris* pourront seuls bénéficier de cette

dispense : ceux qui doivent acheter un nouveau bréviaire et apprendre à réciter l'office divin n'auront guère plus de frais ni de difficultés à se procurer des livres réformés et à en apprendre l'usage.

26. Voilà la nouvelle réforme, ou mieux la nouvelle étape vers la réforme plus complète voulue par Sa Sainteté Pie X. Nous nous sommes efforcés de la présenter aussi clairement et aussi distinctement qu'il nous a été donné de le faire. Tout ne semble pas également clair, parce que certains points nous paraissent prêter à diverses interprétations. Nos lecteurs auront constaté néanmoins que cette réforme réalise ce qu'elle se proposait, puisqu'elle restaure plus parfaitement encore et la récitation du psautier et l'office du temps. Espérons qu'avec la nouvelle édition typique du bréviaire on nous donnera enfin une refonte définitive, ou à peu près, des rubriques générales.

Fr. Robert TRILHE, Ord. Cist.

Consultation

Mariage célébré par le curé du fiancé

Le décret *Ne temere* (2 août 1907) porte que le mariage, à moins que n'intervienne « une juste cause, » doit, en règle générale, être célébré par le curé de la fiancée : « In quolibet autem casu pro regula habeatur, ut matrimonium coram sponsæ parocho celebretur, nisi aliqua justa causa excuset. » (V. § 5). On s'est demandé si, *licitement* (la validité n'est pas en question), le curé du *fiancé* pouvait passer outre à cette prescription et recevoir quand même le consentement des conjoints dans son église paroissiale?

R. — Pour répondre à cette question, nous allons examiner :

1. Si le décret par ce paragraphe crée en faveur du curé de la fiancée un *droit utile?*

2. Quelle est l'obligation de la règle qu'il établit?

3. Quelles causes permettent d'y déroger?

I. Le paragraphe 5 de l'article V établit-il en faveur du curé de la fiancée un *droit utile?* En d'autres termes, le curé du fiancé, célébrant le mariage dans sa paroisse sans raison légitime, est-il tenu à l'égard du curé de la future à quelque restitution?

La réponse négative n'est pas douteuse. Le décret (art X) impose à tout prêtre manquant aux prescriptions des paragraphes 2 et 3 de l'article V (c'est-à-dire à un prêtre qui sans délégation et sans être curé de l'un des deux fiancés assisterait, hors le cas de grave nécessité, à leur mariage) de restituer au curé des contractants les *droits d'étole* : « Si alicujus matrimonio adstiterint contra præscriptum § 2 et 3 num. V, emolumenta *stolae* sua ne faciant, sed proprio contrahentium parocho remittant. » Rien de semblable n'est imposé pour la violation du § 5 de l'art. V.

II. Quelle est l'obligation de la règle prescrite ?

Les commentateurs sont d'accord pour reconnaître qu'il ne s'agit pas d'une obligation *grave* (1).

Mais le décret impose-t-il cette règle *sub levi ?*

Plusieurs soutiennent cette opinion : il y aurait dans le décret un véritable précepte qui obligerait en conscience. Le décret aurait renforcé et imposé comme droit général un usage établi et sanctionné par de nombreux statuts diocésains (2).

D'autres commentateurs ne voient dans cette règle aucune obligation proprement dite (3). Le mot *regula*, en effet, n'indique pas généralement un précepte formel, obligeant sous peinede péché. De plus, le décret, en cet article V, (§ 2) déclare *licite* la célébration du mariage par le curé de l'un ou l'autre futurs, il semblerait étrange qu'à la fin du même article (parag. 5), il déclarât *illicite* la célébration par le curé du fiancé. « C'est donc avant tout une règle d'ordre pratique qu'il veut maintenir, en raison de son utilité. » (Boudinhon, l. c.)

Dans cette opinion, le curé du fiancé qui contreviendra à cette règle de bon ordre, c'est-à-dire qui célèbrera le mariage sans raison légitime ou sans le consentement du curé de la future, ne commettra pas de péché, mais il pourra et parfois devra être repris par son Ordinaire (4).

(1) Cf. Choupin. *Les Fiançailles et le Mariage* (2e éd. 1911, p. 84) qui cite Gennari, Ferreres, Oietti, Arendt; — Cf. *Ami du Clergé*, 1908, p. 1139; Wouters, *Commentarius in decretum* Ne temere, (ed. 4a 1912), p. 48; Vermeersch, *De forma sponsalium ac Matr.*, (1908) n. 64.

(2) *Ami du Clergé*, l. c. Arendt, *Anal. eccl.* (1909) t. xvii, p. 142; Ferreres, *los Esponsales y el Matrimonio* (5a ed.) n. 865.

(3) « Quæ norma *qua stricte praeceptiva* non urgetur. » (De Smet, *de Spons. et Matr.*, n. 71). Cf. Wouters, l. c.; Boudinhon, *Le Mariage et les Fiançailles* (3e édit.) n. 75.

(4) Des mesures qui ne relèvent pas du droit général peuvent être prises par les statuts diocésains. (Cf. De Smet, l. c. en note; Boudinhon, l. c.).

III. Quelles causes permettent de déroger à la règle prescrite par le décret?

Une juste cause, est-il dit au paragraphe 5. « A regula per se sequenda excusat justa causa, id est, quodvis motivum vere rationabile, nisi tamen jus particulare majori rigore regulam urgeat. » (WOUTERS, l. c.). « Un *motif légitime* peut en dispenser, dit le P. Choupin (l. c.); le texte ne dit pas : « une grave nécessité », comme dans le paragraphe 3 du même art. V. Ainsi un motif raisonnable, une convenance sérieuse, qui mérite considération, un avantage moral, un intérêt matériel appréciable, un usage local, etc, peuvent justifier l'exception. »

Et M. Boudinhon : « A cette règle le décret prévoit et admet des exceptions; celles-ci seront même faciles, puisque le texte déclare qu'il suffira, pour ne pas s'y tenir, de *justes causes*, et non de nécessité, de grave nécessité, comme précédemment (art. V, parag. 3). Ces justes causes seront de divers genres. Ainsi, c'est toujours devant le curé de la partie catholique que se font les mariages d'un catholique avec un non catholique baptisé et à plus forte raison non baptisé; c'est devant le curé du mari que se fera le mariage quand la future appartient à un autre diocèse, si l'on ne veut ou ne peut y aller; enfin, il y a des régions, peu nombreuses, il est vrai, où les mariages se font régulièrement dans la paroisse du mari (1); on va dès le matin chercher en cortège la future pour la conduire à l'église du lieu qu'elle habitera et à la maison qui sera désormais la sienne; il est clair que le présent décret n'oblige pas à

Les statuts pourraient-ils cependant asteindre le curé du fiancé à demander, *dans tous les cas*, le *consentement* du curé de la fiancée? Nous en douterions; s'il y a juste cause, celui-ci tient son titre du droit commun.

(1) Dans le diocèse de Brixen, par exemple. Cf. AICHNER, *Comp. jur. eccl.* (1902), § 192, nota 5.

modifier cet usage local. » (Boudinhon, l. c., n. 76)(1). D'une façon générale, dans l'appréciation de la « juste cause, » on ne perdra pas de vue ce que nous disions plus haut, à savoir que, d'après les commentateurs, le § 5, qui nous occupe, oblige tout au plus *sub levi*; conséquemment il suffira, pour y déroger, d'une cause *relativement légère*; celle-ci sera, *in subjecta materia*, « causa justa. »

Qui doit apprécier la légitimité du motif?

Évidemment c'est celui qui déroge à la règle, le curé du futur. Il paraît difficile qu'il se prête à la cérémonie sans avoir référé à son confrère; ne serait-ce que par courtoisie et pour sauvegarder les convenances. Mais comme le présent décret n'impose pas au curé du futur de demander la permission du curé de la fiancée, celui-ci n'aura qu'à s'incliner pour le bien de la paix et dans l'intérêt des familles (2). Si le curé du futur se montre *trop* favorable, surtout d'une manière habituelle, à accueillir les demandes des familles et semble par là attirer dans sa paroisse les mariages qui devraient être célébrés ailleurs, il agit mal et s'écarte certainement de la pensée du législateur; ses confréres peuvent porter plainte à l'évêque et celui-ci reprendre le curé peu délicat.

Le curé du fiancé est *juge* des motifs qui peuvent faire préférer son église à la paroisse de la fiancée; l'appréciation des causes d'exception ne doit donc pas être *arbitraire*. Parmi les raisons qui légitiment la dérogation à la règle, il y en a d'autres que celle de l'intérêt du curé et de son église. Refuser d'admettre toute raison que pourraient faire valoir les familles, refuser par esprit de système ou par accord avec d'autres curés, est chose abusive, peu équitable et contraire à l'esprit et à la lettre du décret.

René Michaud.

(1) Cf. Ferreres, l., c. n. 285; Arendt, l. c.
(2) Cf. *Ami du Clergé*, (1909) t. xxxi, p. 1000.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

(Section des Indulgences).

Indulgences et privilèges attachés à l'Exposition du Saint-Sacrement.

(22 janvier 1914. — *Acta A. Sedis*, VI, n. 74).

Les indulgences des Quarante-Heures sont confirmées et étendues aux endroits où du jugement de l'Ordinaire l'exposition solennelle ne peut être continuée jour et nuit ; pourvu que l'exposition ait lieu le premier jour avant midi, le deuxième toute la journée et le troisième jusqu'à midi ou jusqu'au soir. — Toutes les indulgences et privilèges accordés à d'autres prières et exercices différents de ceux de l'Instruction Clémentine sont abrogés. — Là où l'exposition du Saint-Sacrement est continuelle, au moins pendant un mois entier, bien qu'interrompue la nuit, les fidèles pourront gagner une fois par semaine l'indulgence plénière aux conditions ordinaires et une indulgence de sept ans et sept quarantaines à chaque visite. Les prêtres, qui célébreront dans l'église ou oratoire où a lieu l'exposition, auront tous les jours la faveur de l'autel privilégié. — Une indulgence de sept ans et sept quarantaines est accordée à toute visite du Saint-Sacrement exposé à laquelle d'autres indulgences spéciales ne seraient pas attachées. — Toutes ces indulgences sont applicables aux défunts.

Decretum de indulgentiis et privilegiis expositioni ssmi sacramenti adnexis. — Augetur in dies, auspicatissimo fervore, fidelium desiderium, publice expositum adorandi Ssmun Eucharistiae Sacramentum, eadem mente qua jam vetus, a XL Horis nuncupatum, institutum almae Urbis ordinatur, et non dissimili apparatu. Attamen plurimae solent ad Apostolicam Sedem supplicationes porrigi, ut a Clementinae, quam vocant, Instructionis, ad rem datae, nonnullis conditionibus dispensetur, pro rerum locorumque adjunctis, praesertim vero ut nocturno tempore oratio et expositio ipsa interrumpatur, sive consuetis servatis indulgentiis ac privilegiis, sive novis peculiaribus attributis. Hisce mature consideratis SS. D. N. Pius div. prov. Pp. X, quamvis summopere exoptet ut res jugiter ad tramitem

Clementinae Instructionis componatur, majori tamen prospicere volens fidelium emolumento, et ampliori cupiens animarum in Purgatorio degentium providere suffragio, plurimorum inclinatus sacrorum Antistitum voto, de Emorum Patrum Cardinalium Generalium Inquisitorum consulto, feria V die 22 januarii 1914, ita decernere ac indulgere dignatus est :

I. Confirmantur indulgentiae, quae per s. m. Pium Pp. IX, die 26 novembris 1876, pro Urbanis XL Horarum, vel ad earum tramitem ubilibet habendis, expositionibus determinatae sunt, ac privilegia altarium, per s. m. Pium Pp. VII, die 10 maii 1807, concessa.

II. Permittitur tamen ut ubi exercitium XL Horarum, judice Rmo loci Ordinario, fieri nequeat prout ab Instructione Clementina exigitur, sit satis, ad effectum indulgentiarum et privilegii obtinendum, primo die sanctissimum Sacramentum, quacumque hora matutina, vel circa meridiem, publicae venerationi in ostensorio exponere, et perdurante ipso die et per diem alterum ejusmodi expositione, die tertio, meridie aut de sero, Idem deponere, quamvis noctu expositio interrumpatur.

III. Si aliquibus precibus vel exercitiis, quae a memoratis differant, sive publice sive privatim in ecclesiis vel oratoriis quibuslibet peragendis, eadem adnexa sunt indulgentiae ac privilegia quae sub n. I citantur, quomodocumque concessa fuerint, penitus abrogantur.

IV. Ubi continua habetur almi Sacramenti solemnis item in ostensorio expositio, saltem per mensem, etiamsi de nocte interrupta, plenariam christifideles, confessi ac s. Synaxi refecti, et ad mentem Summi Pontificis pie orantes, indulgentiam assequi valeant, semel tantum in singulis hebdomadis ; septem autem annorum et totidem quadragenarum, in alia quacumque, corde saltem contrito. peragenda visitatione. Celebrantibus vero sacrosanctum Missae sacrificium in eadem ecclesia vel oratorio, privilegio altaris, in defuncti alicujus levamen, die quolibet gaudendi esto potestas.

V. Quotiescumque demum diverso modo provisum minime sit de aliqua indulgentia acquirenda, pro quavis alia venerabilis Eucharistiae palam expositae visitatione, tribuitur, quoties haec,

corde saltem contrito, peragatur, indulgentia septem annorum totidemque quadragenarum.

VI. Omnes praedictæ indulgentiae, per modum suffragii, animabus in Purgatorio degentibus, ad cujuslibet christifidelis arbitrium, applicari possunt.

Praesenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secret.*

L. ✠ S.

† D. Archiep. Seleucien, *Adsessor S. O.*

I. Le décret confirme tout d'abord les indulgences concédées antérieurement à l'Oraison des Quarante-Heures qui se fait à Rome, et qui avaient été étendues à certains diocèses. Ces indulgences sont celles qui ont déjà été confirmées sous Pie IX, par le rescrit de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 26 novembre 1876. Elles comprennent — 1° Une *indulgence plénière*, pour ceux qui contrits, confessés et ayant communié, visitent dévotement, le temps qu'ils pourront, l'église où est exposé le Saint-Sacrement et prieront aux intentions ordinaires ou réciteront d'autres prières à leur dévotion. Il suffit d'une seule visite l'un des trois jours des Quarante-Heures. — 2° Dix ans dix quarantaines pour chaque visite, faite comme il vient d'être expliqué, par tout fidèle contrit ayant le ferme propos de se confesser.

Le décret actuel confirme, en outre, l'acte par lequel Pie VII avait fait déclarer privilégiés à perpétuité tous les autels des églises où se font les Quarante-Heures, pendant le temps que durent ces prières.

II. Mais ces concessions n'étaient valables que pour le diocèse de Rome et pour les autres diocèses auxquels l'extension avait été spécialement accordée. Elles sont maintenant accordées à l'Église universelle. Il fallait, de plus, que l'exposition eût lieu suivant les formes prescrites

dans l'Instruction Clémentine. C'est de cette dernière condition que dispense le décret que nous venons de publier. Il détermine que l'on pourra gagner les indulgences et bénéficier du privilège dont il a été question, là où, au jugement de l'Ordinaire, on ne peut suivre exactement l'Instruction Clémentine. On devra, même dans ce cas, réaliser le minimum suivant : Le Saint-Sacrement sera publiquement exposé dans l'ostensoir, le premier jour à une heure quelconque de la matinée, ou vers midi, jusqu'au soir; le second jour, toute la journée, et le troisième jour, depuis le matin jusqu'au moment où, à midi ou le soir, aura lieu la reposition : l'exposition pouvant être interrompue pendant les deux nuits intermédiaires.

III. Puisque ces facilités nouvelles sont accordées pour jouir des indulgences et privilèges des Quarante-Heures, les concessions antérieures accordant ces indulgences à des prières ou exercices différents sont abrogées. Il y aura donc lieu de réformer la pratique des diocèses où les Quarante-Heures et l'Adoration perpétuelle s'écartent de la forme indiquée plus haut, si on veut gagner les indulgences et jouir de l'autel privilégié.

IV. Indépendamment des Quarante-Heures, le décret accorde encore des indulgences pour les endroits où l'exposition du Saint-Sacrement a lieu tous les jours, au moins pendant un mois, même si l'adoration est interrompue chaque nuit. Ces indulgences sont une *indulgence plénière* une fois la semaine, soit quatre durant le mois, aux conditions énoncées plus haut, et une *indulgence de sept ans et sept quarantaines* pour toute autre visite. Tous les autels de l'église ou oratoire, où a lieu cette exposition, sont *privilégiés* pour les messes célébrées pour les défunts.

V. Toute visite au Saint-Sacrement exposé, faite d'un cœur contrit, est enrichi d'une *indulgence de sept ans et sept quarantaines*. Toutefois cette dernière indulgence ne s'ajoute

pas aux concessions antérieures. Elle ne concerne donc ni les visites au Saint-Sacrement exposé pour les Quarante-Heures, ni les visites dont il est question au § IV du présent décret. Il est certain maintenant que toute visite au Saint-Sacrement exposé permet de gagner une indulgence de sept ans et sept quarantaines, à moins qu'une indulgence particulière n'ait déjà été accordée pour cette visite, à un autre titre.

VI. Toutes les indulgences, dont il est question dans le décret, c'est-à-dire tant celles qui sont confirmées, que les nouvelles, sont applicables aux défunts.

Fr. Robert TRILHE, Ord. Cist.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Le baptême administré hors de l'Église.

(23 janvier 1914. — *Acta A. Sedis*, VI, n. 75).

Dans le baptême administré en danger de mort, on doit s'en tenir aux rubriques du Rituel pour l'onction du saint-Chrême et la tradition du chrémeau et du cierge. — Le baptême conféré à la maison avec permission de l'Ordinaire, doit l'être avec les cérémonies prescrites par le Rituel.

VERSALIEN. DE BAPTISMO EXTRA ECCLESIAM COLLATO. — Rmus Dnus Episcopus Versaliensis sequentes quaestiones de administratione Baptismi a sacra Congregatione Sacramentorum ad sacrorum Rituum Congregationem transmissas pro opportuna solutione humillime proposuit :

I. An, in administratione Baptismi, quando imminet periculum mortis, post infusionem aquae, urgeat sub gravi Ritualis Romani praescriptum quoad unctionem Chrismatis, traditionem linteoli et cerei?

II. Quum in Versaliensi diœcesi et, uti fertur, nonnullis circumstantibus locis, obsoleverit usus addendi hos ritus in casu enunciato, nonne curandum est ut isti ritus stricte adimpleantur,

et sacerdos in casu sanctum chrisma, linteolum cereumque secum deferre atque adhibere debeat?

III. An quando extra casum necessitatis, quum Ordinarius ob rationes sibi expositas, licentiam concesserit administrandi domi baptismum, urgeat praescriptio Ritualis explendi ritus unctionis Chrismatis et traditionis linteoli ac cerei?

Et Sacra eadem Congregatio, audito commissionis Liturgicae suffragio, omnibus accurate perpensis, respondendum censuit :

Ad I et II, *Standum Rituali Romano.*

Ad III, *Detur decretum* Bellunen, *17 januarii 1914.*

Atque ita rescripsit die 23 januarii 1914.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Praef.*

L. ✠ S.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charistien., *Secretarius.*

Rappelons que les auteurs distinguent le baptême privé du baptême solennel. Le premier est celui qui est administré légitimement en cas de nécessité sans aucun autre rite que la matière et la forme nécessaires à la validité du sacrement. Ni les décisions que nous publions, ni celles que nous allons citer, ne concernent évidemment le baptême privé. Le baptême solennel est celui qui est administré par le ministre ordinaire ou extraordinaire du sacrement, suivant les rites déterminés par l'Église et consignés dans les Rituels. Le Rituel romain renferme un cérémonial différent pour les enfants et pour les adultes. De plus, il détermine comment le baptême solennel doit être administré en danger de mort et en quelques autres cas de nécessité, qui se réduisent, en dernière analyse, au danger de mort plus ou moins prochain ou probable. Le même Rituel mentionne aussi le privilège accordé aux enfants des rois et des grands princes d'être baptisés dans l'oratoire ou la chapelle de leur maison. Hors de ces deux cas, régulièrement tous les enfants doivent être présentés à l'église ayant des fonts baptismaux pour y recevoir le baptême solennel. Cette prescription a été établie

en faveur du respect dû au sacrement. Le Rituel ne suppose pas explicitement que, sauf le cas de péril de mort, on sépare l'ablution sacramentelle des autres cérémonies du rite baptismal. Cependant nous constatons, dans nos pays du moins, l'existence d'une pratique appelée *ondoiement*, qui consiste dans la collation du baptême, en certains cas, par la seule ablution sacramentelle séparée des autres cérémonies. Il n'y a pas de doute que la loi n'exige que le baptême soit conféré à l'église et aux fonts baptismaux, et qu'il soit administré avec tous les rites prescrits par le Rituel.

L'Ordinaire peut dispenser, pour une cause juste et raisonnable, de la loi qui ordonne que le baptême soit conféré aux fonts baptismaux. Il peut, en effet, autoriser la collation du baptême en dehors des fonts, à l'autel spécialement préparé et orné d'un saint auquel on a une dévotion particulière (1). Il a même le pouvoir de permettre l'administration du baptême en dehors de l'église, à la maison, bien qu'il n'y ait pas danger imminent de mort, ni raison de maladie pressante (2). Mais dans ce cas, la dispense porte sur le lieu et non sur le mode d'administration du sacrement. En d'autres termes, l'évêque permet d'administrer le sacrement en dehors du lieu légitime, mais nullement de séparer

(1) S. R. Congr. *Jacen.*, 1 sept. 1888, 3695 : An tolerari queat usus vigens in ecclesiis parochialibus civitatis jacensis et in aliquibus ipsius diœceseos administrandi parvulis baptismum extra fontem et ad aliquod ecclesiæ altare festive paratum et ornatum quod alicui sancto dicatum sit, qui peculiari devotione colitur, idque ad majorem sacramenti illius solemnitatem ? — Réponse : Relinquitur prudenti arbitrio episcopi permittere in casu administrationem baptismi extra locum fontis et apud altare uti supra.

(2) S. Congr. des Sacrements, *Romana et aliarum. Jurium.* 29 déc. 1912, II. (*N. R. Th.*, 1913, t. XLV, p. 179) : An ordinarii permittere possint, ut parvulis, præterquam quod instante mortis periculo vel urgente infirmitate, domi baptismatis sacramentum administretur ? — R. Affirmative, ex justa et rationabili causa. Cfr. S. Rit. Congr. *Asculana in Piceno*, 27 avril 1877, 3418.

l'ablution sacramentelle des autres rites ou cérémonies qui la précèdent ou la suivent.

On avait cependant, en certains diocèses, généralisé et, par une fausse interprétation du Rituel, étendu à tout baptême administré hors de l'église, ce que le Rituel dit du baptême en danger de mort. Dans ce dernier cas, il prescrit d'omettre tout ce qui précède l'infusion de l'eau, mais ordonne, si on a le saint chrême, de faire l'onction, d'imposer le chrêmeau ou voile blanc et de donner le cierge. Le Rituel indique formellement que les autres cérémonies ne doivent être suppléées que lorsque l'enfant est rétabli et est présenté à l'église. On en a conclu que ces cérémonies ne pouvaient être accomplies à la maison et devaient dans tous les cas, sauf pour les enfants des rois et des grands princes, être suppléées à l'église. C'était là, nous venons de le voir, une erreur, et la réponse *Bellun.* (ci-dessus, p. 305) vient de rappeler que la permission d'administrer le baptême à la maison le suppose conféré avec toutes les cérémonies.

Cependant l'auteur du doute *Versalien.* ne paraît pas hésiter sur la licéité de l'omission des cérémonies, lorsque le baptême est administré à la maison. Ses questions font abstraction de ce point. Il se préoccupe surtout de l'obligation d'accomplir la chrismation, lorsque le baptême est administré en dehors de l'église, soit dans un cas de nécessité, soit avec autorisation de l'évêque. La Sacrée Congrégation des Rites lui répond en renvoyant à la rubrique du Rituel pour le baptême administré en danger de mort. Elle refuse donc de se prononcer sur l'obligation de la chrismation, évitant à la fois d'ajouter une obligation nouvelle au précepte du Rituel et d'approuver la coutume contraire.

Mais Mgr de Versailles demande, en outre, si, lorsque l'Ordinaire permet le baptême à la maison, il y a précepte grave d'accomplir les rites de la chrismation et de la remise du linge et du cierge? Que dans la pensée de l'auteur du

doute il s'agisse de l'ondoiement, cela paraît vraisemblable, vu l'usage français : mais il n'en est pas expressément question dans l'énoncé. Je veux bien que demander si l'on doit faire l'onction du saint chrême, c'est déclarer qu'on a en vue une manière de conférer le baptême sans les cérémonies. Cette question revient à celle qui avait été posée par Mgr de Bellune. Aussi la Sacrée Congrégation répond à Mgr de Versailles en lui communiquant la réponse *Bellunen*. C'est-à-dire que quand l'évêque autorise le baptême à la maison, il faut l'administrer avec les cérémonies ordinaires et, par suite, non seulement avec la chrismation, mais encore avec tout le reste.

Mais faut-il voir là une condamnation de l'ondoiement? On l'a cru. Nous ne sommes pas de cet avis. Il n'est pas douteux qu'il vaut mieux administrer le baptême avec toutes les cérémonies. Il n'est pas douteux davantage que la dispense pour le lieu n'emporte ni la prohibition ni la dispense de conférer le sacrement sans les cérémonies ordinaires. Mais la question est autre. La réponse condamne-t-elle la pratique de l'ondoiement? L'évêque a-t-il eu et a-t-il encore le droit de l'autoriser?

La Sacrée Congrégation n'a pas l'habitude de répondre à des questions qu'on ne lui pose pas : or Mgr de Versailles ne l'interrogeait pas sur ce point ; il est donc peu vraisemblable qu'elle l'ait visé, d'autant plus que la réponse a un autre sens direct, obvie et très logique. En outre, si on refuse aux Ordinaires la faculté de dispenser dans ce cas, c'est ou par défaut de compétence, ou parce que le Saint-Siège se serait réservé ce pouvoir. Sans doute, en ce qui touche aux rites, les Ordinaires n'ont qu'un droit de vigilance et nullement un pouvoir de juridiction proprement dit, puisque la liturgie est cause majeure réservée au Pape. Les auteurs néanmoins leur reconnaissent le droit de dispenser dans les cas qui se produisent souvent, et par manière d'acte, en des points qui

touchent plutôt aux circonstances qu'au rite lui-même.

Or, dans l'espèce, la coutume, *plus que centenaire chez nous*, autorise les évêques à dispenser dans les cas particuliers. En outre, la séparation des cérémonies d'avec l'ablution sacramentelle n'est pas chose si anormale, puisque, dans un cas assez semblable, le Saint-Siège l'a non seulement autorisée, mais imposée ou tout au moins conseillée (1). Cette réponse nous dispense d'insister, car elle nous montre les graves dangers auxquels on s'exposerait parfois en refusant d'accorder l'ondoiement. Elle indique en même temps les motifs pour lesquels on peut l'accorder : ils se réduisent en dernière analyse à la mauvaise volonté des parents et à la crainte que l'on peut avoir qu'ils refusent de laisser baptiser leurs enfants.

Fr. Robert TRILHE, Ord. Cist.

(1) S. Congr. de la Propagande, 21 janv. 1789, IV : An id [baptizare solemniter adhibitis omnibus cæremoniis, in domibus privatis] pariter illi liceat ubi quidem est ecclesia seu domus orationis, sed ista distant et ad eam infantes suos deferre nolint parentes ne quid ipsis ex aeris intemperie accidat mali?... Réponse : Ne in hac re a sanctissimis Ecclesiæ institutis recedatur, omnem curam adhibere debet missionarius ut parentes ab hac sua irrationabili contradictione recedant; quod si suis persuasionibus et monitis nihil proficiat, tunc sibi persuadere poterit rem esse deductam ad casum necessitatis; impossibile enim erit hos infantes baptizare, repugnantibus parentibus in quorum sunt potestate. Proinde tunc licitum erit iis infantibus baptismum conferre *extra ecclesiam et in privatis domibus, vel ubi a parentibus permissum fuerit, omissis sacris ritibus et caeremoniis*, animo tamen ea supplendi in ecclesia quam primum hoc fieri permissum erit. Si vero prævideatur quod parentes infantium neque decursu temporis infantes suos ad ecclesiam pro supplendis cæremoniis deferri permittant, tunc satius erit ut in ipsis privatis domibus ritus et cæremoniæ per rituale romanum prescriptæ in actu collationis baptismi adhibeantur. Potius enim erit ut laudabilis consuetudo, quæ tantum concernit majorem erga hoc sacramentum decentiam et reverentiam, celebrandi baptismum in ecclesia, omittatur, quam ut priventur parvuli baptizati non exiguis spiritualibus bonis quæ ex adhibitis super eos sacris cæremoniis ab ecclesia institutis in ipsos derivantur. *Collectanea S. C. de Propag. Fide*, Rome 1893, n. 611. Cfr. *Les Cérémonies du Baptême et les dernières décisions du Saint-Siège*, dans *Les Questions ecclésiastiques*, Avril 1914.

RELEVÉ DE DIVERSES AUTRES DÉCISIONS

I. **Fête de la Portioncule dans une province franciscaine.** S. C. des Rites, *Ordinis FF. Minorum*, 26 fév. 1913 (*Acta A. Sedis*, v, p. 371). La Province franciscaine de Sainte Marie des Anges *a Principatu*, obtient « ut Festum Titulare ipsius provinciæ, ritu duplici primæ classis cum Octava juxta peculiares Rubricas Breviarii Romano-Seraphici n. 16 et 47 peragendum, a Fatribus ipsiusmet Provinciæ in posterum celebrari valeat sub titulo *Dedicatio S. Mariæ Angelorum de Portiuncula*, die propria, nempe 2 augusti, cum Officio ac Missa approbatis pro locis Mexicanis ; retentis tamen Lectionibus primi et secundi Nocturni e Breviario Romano-Seraphico et assumptis Lectionibus tertii Nocturni ex Officio beatæ Mariæ Virginis de Misericordia, Clero Savonensi concessis : ita ut Officium de Communi Dedicationis Ecclesiæ, juxta prædictas Rubricas peculiares n. 139 omittatur. »

II. **Office du Saint-Sépulcre.** S. C. des Rites, *Bituricen. De festo S. Sepulchri extra tempus paschale celebrato*, 15 février 1913 (*A. A. S.* v, p. 370). L'église de Nouveau-Saint-Sépulcre, diocèse de Bourges, avait obtenu, par rescrit du 1er juillet 1910, de réciter l'office du Saint-Sépulcre, pris dans le bréviaire Romano-Séraphique au IIe dimanche après Pâques. Le nouveau décret adapte l'office de façon qu'on puisse le réciter hors du temps pascal, en cette manière :

Sumantur ad Matutinum festi sancti Sepulchri omnes antiphonæ ex eodem Communi Dedicationis Ecclesiæ unde et Psalmi jam accipiuntur ; Lectio autem IX sumatur ex aliis Appendicibus, ut infra ; quod vero spectat cantum, sumatur cantus pro Fratribus Minoribus approbatus, et in additis Missæ respondentis partibus serventur Decreta quæ approbationem et editionem cantus Gregoriani moderantur.

Suit le texte de la IXe leçon.

III. **Index. Soumission d'auteurs.** S. C. de l'Index, 17 janvier 1914 (*A. A. S.* p. 31). La S. C. enregistre la

soumission de Karl Holzhey (1), Luigi Renzetti, Sébastien Merkle, Stéphen Coubé. (2)

IV. **Dante et l'Église.** Lettre de S. É. le Secrétaire d'État à l'archevêque de Ravenne, 6 sept. 1913. — Encourageant de la part de S. S. Pie X la participation des catholiques aux fêtes du VI[e] centenaire de Dante, à Ravenne, le cardinal Merry del Val ajoute : « Ils (les catholiques italiens) ont aussi le devoir de revendiquer pour l'Église et la religion, qui en ont le droit absolue, cette gloire très noble, rayonnement de la foi catholique et de la civilisation qui prend en elle sa source. »

V. **Le petit séminaire romain.** Motu proprio *Ubi primum* 6 janvier 1914 (*A. A. S.* VI, p. 5). — La constitution *In præcipuis* du 29 juin dernier (3) a transformé le Séminaire du Vatican en petit séminaire que doivent désormais fréquenter, à l'exclusion de tout autre, pour l'enseignement secondaire, les clercs du diocèse de Rome et des autres diocèses d'Italie étudiant à Rome. Cette disposition a considérablement augmenté le nombre des élèves du Séminaire vatican, élèves qui étaient entretenus aux frais de la Basilique de Saint-Pierre, et dont la plupart dorénavant seront à la charge du diocèse de Rome et du Saint-Siège. De plus elle soulève une question de juridiction : les élèves soutenus par le chapitre de Saint-Pierre dépendaient jusqu'ici du cardinal-archiprêtre de la Basilique ; mais, d'autre part, devenu séminaire diocésain, le séminaire ne pouvait pas ne pas dépendre du cardinal-vicaire. La constitution *Ubi primum* pourvoit à ces difficultés. Voici comment, dans le dispositif, elle règle la juridiction concurrente des deux cardinaux et la part contributive du chapitre du Vatican à l'entretien du séminaire :

Itaque Motu proprio deque apostolicæ potestatis plenitudine statuimus ac per has litteras edicimus, ut Cardinalis quidem Archipresbyter Basilicæ sancti Petri seminario Vaticano semper, honoris causa, præsideat, atque in alumnos utriusque seminarii qui cura impensisque Capituli Vaticani ibi

(1) *N. R. Th.*, 1913, XLV, p. 232.
(2) Ibid., p. 605, 606.
(3) Ibid., p. 608.

educantur, omnia jura quæ ipsi, ut Ordinario, competunt, retineat; Cardinalis vero Romani Pontificis in Urbe Vicarius regimen gubernationemque ejusdem seminarii Vaticani in iis omnibus quæ ad disciplinam, pietatem, studia ac bonorum administrationem pertinent, solus obtineat; atque ipse duplici præsit Consilio *Deputatorum* tum disciplinæ tum rei œconomicæ moderandæ; quæ consilia talia perseverent, qualia Nostris legibus seu *regulis*, quas diximus, instituta sunt.

Ceterum statam pecuniæ collationem atque onera *justitiae* quæ eidem seminario a Capitulo Vaticano præstantur aut præstari in posterum debeant, salva volumus permanere.

VI. **Fête de la très sainte Vierge sous le titre de « Magnæ Hungarorum Dominæ »** S. C. des Rites, *Strigonien. et aliar. diœces. Hungariae*, 27 févr. 1914 (A. A. S. VI, p. 117). — Cette fête, propre à la Hongrie et fixée jusqu'ici au IIe dimanche d'octobre, est transportée au 8 du même mois, sous le rite de seconde classe pour toute la Hongrie, « Hinc, hymnus *O gloriosa*, hactenus in I Vesperis præfati Festi recitatus, ponatur ad matutinum. In I Vesperis autem sequens inseratur Rubrica : « *Si I Vesperae dicendae sint integrae recitandus est Hymnus* O GLORIOSA *de Matutino, et ad Matutinum hymnus* PRAECLARA CUSTOS VIRGINUM *ut in Festo Conceptionis Immaculatae B. M. V.* »

VII. **Indulgences pour le troisième centenaire de la béatification de sainte Thérèse.** Lettre apostolique *Ex quo Nostrae*, 7 mars 1914 (1) (A. A. S. VI, p. 137). A l'occasion de cet anniversaire, qui tombait au mois d'avril, le Saint-Père, pour toute l'année 1914, accorde les indulgences suivantes :

Ea vero sollemnia quo vobis aliisque fructuosiora eveniant, plenariam peccatorum veniam, *quater anno MCMXIV vertente*, concedimus omnibus, qui, cum usitatis Ecclesiae praescriptionibus satisfecerint, sive singulatim, sive catervatim, unam ex iis aedibus adeant, quae infra scriptae sunt :

(1) Cette Lettre, que la Revue a l'intention de reproduire ultérieurement, contient un magnifique éloge des vertus, de la réforme et des œuvres spirituelles de la sainte.

vel aedem Carmelitarum Abulae (*Avila*), quo loco S. Theresia nata est;

vel Abulensem Carmelitarum Excalceatarum, ubi emendandi sui Ordinis initium fecit;

vel Carmelitarum Calceatarum Abulae, quo loco diu commorata est;

vel Carmelitarum Excalceatarum Albæ (*Albe de Tormès*), ubi sacrum ejus corpus requiescit.

Praeterea indulgentiam item plenariam semel iis tribuimus qui quamlibet aedem aut publicum vel semipublicum oratorium prioris, alterius tertiique Ordinis Carmelitarum per eos dies celebraverint, quibus contigerit triduanas vel novendiales supplicationes in iisdem aedibus aut oratoriis haberi (1).

(1) Il y a donc deux séries d'indulgences : les unes spéciales aux sanctuaires carmélitains d'Avila et d'Albe, que l'on peut gagner quatre fois durant cette année ; les autres attachées aux neuvaines et triduum célébrés dans les églises et chapelles (publiques ou semipubliques) carmélitaines de tout l'univers, c'est-à-dire dans les églises et chapelles des carmélites et du tiers-ordre carmélitain.

Notes de théologie morale

Le droit concernant les lettres. (M. Albert Caro, *La Croix*, mars 1914). Sous ce titre, M. Caro résume les principes de *droit civil* relatifs au *secret*, à la *propriété* et à la *valeur contractuelle* des lettres. Du point de vue de la théologie morale, il y aurait à examiner dans quelle mesure les principes de droit naturel modifieraient ici les prescriptions juridiques. La Revue reviendra sans doute sur ce sujet. En attendant voici les conclusions de l'auteur :

« Les problèmes que soulève la correspondance épistolaire ne sont-ils pas de tous les jours, et n'est-il pas d'utilité constante de savoir à quoi s'en tenir sur les droits qui sont afférents à une lettre?

« Et, par lettre, il faut entendre tout moyen employé pour communiquer à distance, entre parents ou amis, ou entre personnes en relations d'affaires. Si bien que, par extension, doivent entrer dans la catégorie des lettres, tous les autres modes de correspondance, tels que le télégraphe ou le téléphone...

I. *Secret épistolaire.* « — Il est un principe dominant notre sujet, qui ne fléchit que dans certains cas particuliers : celui de l'inviolabilité du secret des lettres.

» C'est un devoir pour l'État qui se charge du soin de transmettre nos correspondances, d'en respecter rigoureusement le secret. On ne saurait justifier par la légitimité du but poursuivi, un but d'informations qui répugne au principe de liberté consacré par notre droit public.

» Mais peut-on admettre, par exemple, que le mari qui est le chef de la communauté conjugale, et qui, de plus, aux termes de l'article 213 du Code civil, est investi d'une autorité supérieure qui le constitue gardien de l'honneur et de la dignité de son foyer, ait le droit d'ouvrir et de lire les lettres adressées à sa femme? La jurisprudence est formelle pour reconnaître ce droit au mari. La femme mariée est sous la puissance maritale; elle doit obéissance à son mari; celui-ci, à ce titre, peut donc se

faire communiquer les lettres que sa femme écrit ou qu'elle reçoit. Mais il lui faut user de ce droit avec le plus grand tact. On a vu souvent des femmes justifier leur demande en séparation par l'abus que leur mari faisait de ce privilège que lui confère la loi.

» La femme n'a pas, en retour, le droit de contrôler la correspondance de son mari. Cette inégalité s'explique jusqu'à un certain point, dit un auteur, par cette considération de fait que le mari peut, à raison de sa position sociale, avoir une correspondance dont il ne lui appartient pas de révéler le contenu à sa femme. « D'ailleurs, cette inégalité, ajoute cet auteur, « procède moins de la situation que la loi fait à la femme que des « prérogatives exorbitantes qu'elle accorde au mari. »

» Il est plus naturel que les père et mère aient tous droits d'ouvrir la correspondance de leurs enfants mineurs, en vertu du devoir de puissance paternelle qui est à leur charge et auquel est attaché celui de surveiller l'éducation de leurs enfants.

» Mais il est une question qu'on se pose tout d'abord :

» Le principe de l'inviolabilité du secret des lettres, qui souffre quelques exceptions, s'étend-il à celui qui reçoit une lettre? Le destinataire a-t-il le droit de faire tel usage que bon lui semblera de la lettre qui lui est adressée?

» Cette question en appelle une autre. A qui appartient la propriété d'une lettre? A son auteur ou à son destinataire; à tous les deux en même temps, ou bien à l'un après que ce droit de propriété a existé en faveur de l'autre?

» Il convient de distinguer immédiatement si une lettre est ou n'est pas confidentielle. Une limitation au droit du destinataire est apportée si la lettre qu'il reçoit revêt le caractère confidentiel. Les tribunaux, par une application exagérée du principe du secret des lettres, avaient d'abord décidé que les lettres adressées à des tiers doivent être toujours réputées confidentielles, et que l'inviolabilité du secret qu'elles renferment, s'oppose à ce que des personnes étrangères puissent s'en prévaloir. Heureusement, ils ont apporté un tempérament à la rigueur de leurs décisions, et le secret n'est plus obligatoire que pour les seules lettres confidentielles.

» Mais, quand une lettre a-t-elle ce caractère? Suffit-il que la mention *confidentielle*, à l'encre rouge et soulignée, soit inscrite en tête de la lettre ou en marge (comme la portent certaines lettres destinées à répandre la publicité d'une maison de commerce) pour que le contenu de cette lettre ne puisse être divulgué aussitôt? Non, certainement. Pareille décision surprendrait, les premiers, les auteurs de ce genre de lettres, qui sont loin d'avoir voulu donner une telle réserve à l'extension de leurs missives.

» Les tribunaux, à ce sujet, sont seuls à même de déterminer le caractère d'une lettre; ils ont une faculté d'appréciation souveraine et n'ont guère à tenir compte de la qualification, donnée à la lettre par son auteur.

» Certaines lettres, par contre, ne sont jamais confidentielles. Ainsi les lettres anonymes. La confiance que l'on témoigne à son correspondant en lui faisant une confidence, impose à celui-ci un devoir de discrétion, et il se forme entre l'expéditeur et le destinataire une convention tacite pour assurer le secret de la communication.

» Il n'en est plus ainsi lorsque l'auteur de la lettre, obéissant généralement à une pensée de malveillance, se dérobe à son correspondant. Comment, en effet, promettre le secret à un inconnu et n'y a-t-il pas une opposition absolue entre la franchise que suppose une confidence et la dissimulation que doit témoigner un écrit anonyme?

» Pour une lettre d'injures, même signée, on pourrait considérer que le destinataire ne peut être tenu au secret; ce serait le contraindre à subir un dommage dont il ne pourrait obtenir réparation. Pourtant, si la lettre est réputée confidentielle (et elle doit l'être, si celui dont elle émane en a demandé le secret absolu), elle ne pourra être produite en justice pour servir de base à une action en dommages-intérêts, à raison des expressions outrageantes qu'elle contient.

» En tout cas, l'auteur d'une lettre, s'il ne peut imposer toujours le caractère confidentiel à sa missive, peut la priver de ce caractère entièrement ou partiellement, en autorisant le

destinataire à la livrer à la publicité ou à la communiquer seulement à telle personne déterminée.

II. *Propriété des lettres.* « Mais on peut se demander à qui appartient la propriété d'une lettre : au destinataire de la lettre ou à son auteur?

» En droit romain, on décidait que, tant que l'auteur de la lettre la conservait par devers lui, il en était le maître absolu : il pouvait la détruire ou l'envoyer à celui auquel il la destinait; mais que, dès que ce dernier l'avait reçu, il s'opérait un transfert du droit de propriété en faveur du destinataire.

» En droit français, si l'on reconnaît au destinataire un droit de propriété sur la lettre qu'il reçoit, des difficultés se sont élevées sur la question de savoir à quel moment précis s'opère le changement de propriétaire, et, d'autre part, dans quelle mesure le droit de propriété qu'acquiert le destinataire se trouve restreint par le caractère confidentiel de la lettre. Est-ce dès l'instant où l'expéditeur s'en est dessaisi et l'a confiée à la poste, ou seulement lorsque le destinataire en a pris possession?

» Il est incontestable que tant que l'auteur de la lettre la conserve entre ses mains elle est sa propriété et qu'il peut ou l'envoyer ou la détruire. Le seul fait qu'une lettre serait destinée à une personne ne donnerait à celle-ci aucun droit sur la lettre si elle n'était envoyée.

» L'opinion généralement adoptée, est que le droit de propriété de l'expéditeur s'étend jusqu'au moment de la délivrance de la lettre au destinataire, si bien que l'auteur d'une lettre pourrait, à la rigueur, la retirer de la poste à qui il l'a confiée, et, par suite, la modifier, ou même la détruire, dès lors qu'elle n'est pas parvenue à destination. Comment soutenir, en effet, que le destinataire ait consenti à devenir propriétaire d'une lettre à un moment où il en ignorait encore l'existence? Et la preuve en est le droit qu'a le destinataire de refuser la lettre au moment où l'administration des postes la lui délivre.

» L'envoi d'une lettre en transfère la propriété au destinataire, à la condition que l'auteur de la lettre n'exige pas que celle-ci lui soit renvoyée ou qu'elle soit détruite. Par suite, le destinataire en possession de la lettre ne saurait être forcé, sauf les

deux cas exceptés (renvoi ou destruction), de la rendre à celui qui l'a écrite et envoyée.

» Le droit de propriété à l'égard d'une lettre peut s'exercer comme pour tout objet mobilier corporel. La lettre peut être détruite, donnée, vendue : la restitution peut en être poursuivie en cas de vol. A la mort du propriétaire de la lettre, cette propriété passe aux héritiers.

» Il y a lieu cependant de faire des réserves pour le droit de publication. Et c'est à ce sujet que le caractère confidentiel d'une lettre prend toute son importance.

» Une lettre est-elle confidentielle? la propriété du destinataire sur cette lettre, qui est d'ailleurs complète, trouve cette limitation qu'il ne peut publier cette lettre sans le consentement de son auteur. Et pour définir cette restriction au droit de propriété conféré au destinataire, et qui est indiscutable, il a été édifié, à travers tous les systèmes proposés, une théorie qui semble fort séduisante.

» Il faudrait distinguer dans une lettre deux éléments : l'un matériel, l'autre intellectuel. Le premier, comprenant la lettre même en tant qu'un objet corporel, appartiendrait, en tout cas, dès que la lettre lui serait parvenue, au destinataire, qui pourrait la détruire.

» Le second, consistant dans la manifestation de la pensée, l'auteur de la lettre pourrait se le réserver, suivant les cas. Si la lettre est confidentielle, le droit de propriété du destinataire pourra s'exercer sur l'élément intellectuel. Il faudra le consentement exprès ou tacite de l'auteur pour que la confidence puisse être divulguée.

« Il s'établit, entre les correspondants, dit un auteur, une situation juridique analogue à celle qui fait naître le contrat de dépôt et qui se trouve régi par le principe de l'article 1930 du Code civil. Le destinataire ne peut se servir de la chose déposée sans la permission expresse ou présumée de l'expéditeur. »

« Mais peut-on considérer que les correspondances par voie téléphonique aient le caractère confidentiel? Il est curieux de se demander si, comme dans le cas d'une lettre fermée dont l'auteur ne voudrait pas qu'on divulguât le secret et qui contiendrait des

allégations ou imputations de faits constituant le délit de diffamation, une conversation par téléphone ayant les mêmes caractères, serait suivie d'effets juridiques et pourrait donner lieu à des poursuites. Car, bien que la publicité ne soit pas un élément essentiel de la diffamation, elle est une condition indispensable pour en constituer le délit prévu par la loi.

» L'intérêt pourtant de cette question est purement théorique. Il sera le plus souvent impossible de produire la preuve que les allégations diffamatoires entendues ont bien été proférées par la personne accusée. Il faudrait un moyen pour fixer les propos qui ont été émis, et ce, au moyen d'un phonographe, par exemple, qui les enregistrerait au moment où le téléphone les transmettrait. L'identification de la voix de la personne qui a tenu les propos dans le téléphone s'établirait aisément par le rapprochement de sa voix et de celle qui fut enregistrée dans le phonographe.

III. *Les lettres et les contrats.* — « Le gros intérêt de notre sujet réside dans les nombreux contrats qui peuvent se conclure par correspondance, et à l'occasion desquels naissent des difficultés quotidiennes et sans nombre entre commerçants.

» Le type de ces contrats par correspondance est le contrat de vente. A quel moment la vente est-elle parfaite ? On ne compte pas moins de trois ou quatre systèmes donnés pour la solution de ce problème. Qu'il nous suffise, ici, d'indiquer, en quelques mots la théorie.

» Il est de principe qu'un contrat exige, pour sa formation, un concours de volontés qui constitue le consentement des parties en cause. Certains auteurs prétendent que, quand l'acceptant a eu connaissance de la proposition à lui faite et qu'il a agréé cette proposition en l'acceptant, le contrat n'est pas encore né, car les deux volontés ne se sont pas encore rencontrées pour former le contrat.

» D'autres n'exigent que la coexistence des deux volontés, sans qu'il soit besoin du concours d'entre elles. Dès que l'acceptant a accueilli favorablement les propositions qui lui sont faites, le contrat est, d'après eux, conclu et il n'est pas nécessaire que la lettre d'acceptation soit parvenue à l'offrant. A cette opinion, il

est donné une excellente raison. La lettre de l'acceptant fournira une preuve certaine de la date où l'acceptation eut lieu, et il n'importe pas que celui qui a fait les offres l'ignore encore. Cela est si vrai que l'acceptant, après la manifestation de sa volonté, n'a qu'à attendre l'exécution du contrat.

» Laissez-moi terminer cet article par un renseignement pratique. Le silence de celui à qui est adressée une missive ne peut jamais être interprété comme une adhésion de sa part au contrat de vente.

» Ainsi, vous recevez, tous les jours, toutes sortes de marchandises, que vous n'avez pas commandées, par colis plus ou moins volumineux et encombrants, accompagnées d'une lettre où le commerçant vous informe que, si dans un certain délai, qu'il vous détermine, vous n'avez pas restitué les objets qu'il vous a fait parvenir, il considérera votre silence comme un engagement de les acheter, et qu'il fera présenter chez vous, pour en toucher le montant, la facture de ces marchandises. Rassurez-vous. A aucun moment, le contrat de vente n'a été formé. Votre consentement lui a fait toujours défaut. Il vous suffira de rendre les objets à l'offrant, sur sa réclamation, et vous serez délié de toute obligation. »

Notes de littérature ecclésiastique

Hérésie théologique et hérésie inquisitoriale(1).

Peu de questions assurément ont déjà fait couler autant d'encre que celle de Galilée : M. Garzend a néanmoins le mérite d'apporter à sa solution un élément nouveau qui éclairera semble-t-il, fort heureusement l'un des aspects principaux du problème. Avec une méthode excellente il a très bien délimité le point qu'il entendait examiner, l'a creusé patiemment, et, comme il arrive en général pour les travaux sérieusement menés, il s'est trouvé que son livre, débordant la question particulière de Galilée, forme une intéressante contribution à l'histoire générale de la théologie.

Galilée, on le sait fut condamné deux fois : en 1616 il est averti officiellement au nom du Pape et de l'Inquisition que sa doctrine astronomique est une erreur et défense lui est faite « de la soutenir et d'en traiter en aucune manière, de vive voix et par écrit » ; quelques jours après un décret met à l'index son principal ouvrage. Après seize ans de silence, Galilée publie en 1632 ses *Dialogues* qui soulèvent aussitôt contre lui une tempête : instruction, procès et le 22 juin 1633, Galilée est déclaré « vehementer suspectus de hæresi, » sa doctrine « falsa et contraria sacris ac divinis Scripturis » et conséquemment il devra abjurer « supradictos errores et hæreses. »

M. Garzend rappelle la réponse classique : ces deux actes ne sont pas et ne peuvent pas être des définitions *ex cathedra* : le second est une simple sentence judiciaire, le premier une déclaration, officielle sans doute, mais faite à Galilée en particulier, sans qu'aucun document soit venu lui donner une portée générale dans l'Église.

(1) Abbé Léon Garzend. *L'inquisition et l'hérésie.* Distinction de l'hérésie théologique et de l'hérésie inquisitoriale : à propos de l'affaire de Galilée. 1 vol. 8°, xvi-540 pp. Paris, Desclée, Beauchesne.

Mais cette réponse n'épuise pas les difficultés soulevées par la double sentence de 1616 et 1633 : dans la seconde, en effet, le tribunal pontifical de l'Inquisition déclare Galilée suspect d'*hérésie*, ses opinions sont même appelées « errores et hæreses » : comment une telle sentence a-t-elle pu être portée à moins que pape et cardinaux ne fussent en 1633 convaincus qu'après la sentence de 1616 la théorie galiléenne était hérétique, que par conséquent cette sentence était une définition qui seule pouvait rendre hérétique une doctrine? Et dans la sentence elle-même il y a une double série d'aspects, les uns semblant supposer que le copernicanisme est une hérésie, les autres donnant une impression toute contraire, par exemple ce fait : Galilée s'est entêté dans son opinion : or il est condamné comme simplement *suspect* d'hérésie, on ne l'absout pas de l'excommunication qui frappe tout hérétique, ce qui est inexplicable si cette opinion était regardée par les juges comme formellement hérétique. Telle est la difficulté précise que M. Garzend a voulu résoudre, le point obscur qu'il a voulu éclaircir.

Au cours de ses recherches il fut amené à constater un fait important ignoré ou du moins peu mis en lumière, l'existence au temps de l'Inquisition d'une double notion d'hérésie : « la notion théologique qui est exactement la même que la notion moderne, valable pour le for intérieur et le terrain dogmatique pur; et la notion inquisitoriale, beaucoup plus compréhensive que la première, qui n'avait cours qu'au for inquisitorial où elle avait trouvé naissance. »

« C'était, ajoute l'auteur, la solution de nos deux difficultés. S'il y avait deux sortes d'hérésies, Urbain VIII pouvait, comme président de l'Inquisition, parler d'hérésie et ordonner à Galilée l'abjuration après les seuls décrets anticoperniciens de 1616, sans découvrir même les abords de l'infaillibilité pontificale. S'il y avait une hérésie qui n'était qu'inquisitoriale sans être théologique, on comprenait que Galilée ne fût condamné que comme suspect et ne fut point absous de l'excommunication réservée à l'hérésie véritable; on comprenait la dualité d'aspects de la sentence avec la dualité des notions du même nom.

« ... C'était une réponse nouvelle et plus profonde à l'objec-

tion... C'est le mot prononcé d'hérésie qui, en dernière analyse a scandalisé et scandalise en toute cette affaire. Si un pape avait condamné le copernicanisme, mais ne l'avait condamné que comme *propositio temeraria* ou *male sonans*, nul n'aurait pu avec quelque vraisemblance attaquer le dogme infaillibiliste. Mais la censure d'hérésie est une des marques de la définition de foi. Si ce vocable a, en langage inquisitorial un sens plus large que le théologique, un sens disciplinaire, la sentence antigaliléenne de 1633 se trouve, de ce fait, cantonnée sur le terrain disciplinaire. »

La plus grande partie du livre est consacrée, naturellement, à établir l'existence de cette double notion et à en déterminer les caractères, pour cela, après avoir (c. 4) rappelé ce qu'est la notion d'hérésie d'après les théologiens et canonistes modernes, l'auteur fournit d'abord une preuve générale, d'induction, pour la dualité, puis une série de faits minutieusement étudiés viennent achever la démonstration (c. 6). Le chapitre 7 est consacré à déterminer les caractères par lesquels cette hérésie inquisitoriale se distingue de l'hérésie théologique. Celle-ci est actuellement une révolte contre le magistère de l'Église et une révolte contre la révélation (p. 72), donc la négation d'une vérité objectivement révélée et définie par l'Église ; donc, en ce sens, pas d'hérésie à nier une révélation privée, et une proposition hérétique pour un homme l'est pour tous : donc seules les décisions du magistère infaillible peuvent rendre authentiquement hérétique une proposition. Enfin pas d'hérésie où manque le baptême ou l'opiniâtreté dans l'erreur.

La notion inquisitoriale *déborde* cette notion théologique : elle tend à substituer pour s'y opposer la notion plus large de foi *divine* à celle de foi *catholique*, celle de *doctrine* à celle de *foi ;* la notion d'hérésie devient relative, provisoire, d'absolue et universelle qu'elle était ; et cela parce que l'inquisition étant un tribunal, ne pouvait pas baser ses sentences sur un concept théorique, logique, mais avait besoin d'une notion réelle, concrète, visant plus les personnes que les doctrines abstraites, applicable avant tout aux cas *particuliers* qui seuls étaient de son ressort, les jugements *doctrinaux généraux*, sur la vérité

révélée en elle-même ne lui appartenant pas, en tant du moins que tribunal prononçant des sentences *juridiques* comme celle qui frappa Galilée en 1633. Et par suite dans les sentences de l'Inquisition et dans les manuels qui dirigeaient la pratique des juges on trouvera qualifiés d'*hérétiques*, ceux qui nient une simple déduction théologique, une révélation privée, qui refusent de se soumettre à une décision non infaillible, ceux dont les actes extérieurs permettent de conclure au caractère hérétique de leurs sentiments intérieurs, etc.

Pour établir cette double notion, M. Garzend a fait une large enquête parmi les traités et manuels inquisitoriaux du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle et il en a recueilli une riche et intéressante moisson de textes le plus souvent peu connus : étant donné la rareté de beaucoup parmi ces manuels, on ne peut que remercier l'auteur d'avoir si largement reproduit les extraits qu'il en cite.

Après cette étude, un chapitre est consacré à montrer que, au XVII^e^ siècle, la notion théologique d'hérésie existait parallèlement à la notion inquisitoriale, et un autre, le dernier, applique les résultats obtenus au cas spécial de la sentence contre Galilée.

Devant le gros volume de M. Garzend, on hésite à formuler le regret qu'il soit trop court : et pourtant il aurait je crois gagné à étendre quelque peu le côté proprement théologique de son enquête, soit pour remonter au XIV^e^-XV^e^ siècle, au moment où se fixait la notion inquisitoriale d'hérésie qu'il décrit si bien, soit pour tenir compte davantage, même dans les temps modernes, des différentes directions doctrinales sur les points encore débattus. Il en appelle tout le temps à une « notion théologique traditionnelle » de l'hérésie : mais en fait si on prend en bloc *tous* les caractères qu'il attribue à cette notion, elle ne sera pas admise même aujourd'hui par tous les théologiens.

Par exemple p. 276 cette assertion « une vérité virtuellement révélée n'appartient pas à l'objet matériel de la foi » est commune, la plus commune aujourd'hui si l'on veut : mais, même aujourd'hui, plus d'un théologien demandera à distinguer et soutiendra qu'une conclusion théologique si elle est définie

par un acte *ex cathedra* devient par là objet d'un assentiment qui est un acte de la vertu théologale de foi ; qu'il suffise de nommer Wilmers, Schiffini, Gardeil et d'autres encore.

Mais surtout M. Garzend présente comme propres à l'hérésie inquisitoriale des traits qu'on retrouverait attribués à cette notion par les théologiens les plus authentiques au XIII^e^ ou au XIV^e^ siècle. Par exemple p. 150 pour l'hérésie purement anti-scripturaire, saint Thomas l'admet expressément I^a^ q. 32, a 4, donnant comme exemple la proposition niant que Samuel ait été fils d'Elcana. En fait, même chez les théologiens, la notion d'hérésie est encore assez imprécise au début du XVI^e^ siècle : il suffit de parcourir les Actes du Concile de Trente et de voir comment Pères et théologiens justifient cette note dans leurs *vota* pour se rendre compte qu'à ce moment là, même en théologie, cette notion est assez élastique. La notion inquisitoriale précisée par M. Garzend est moins une *déformation* de la notion théologique, qu'une *cristallisation* de cette notion à l'état d'imprécision où elle se trouvait quand s'est établie la jurisprudence inquisitoriale. Lorsque plus tard les théologiens ont mieux déterminé cette notion, les canonistes inquisitoriaux ont continué de s'en tenir aux traditions de leurs tribunaux, et de là est venue la dualité que M. Garzend constate au XVII^e^ siècle. Dualité du reste qu'ont augmentée et expliquent très bien, les considérations pratiques si justement signalées au ch. VII.

Faut-il ajouter que cette lacune d'information dans un livre déjà si riche, ne l'empêche nullement d'être un beau et bon livre? M. Garzend nous le présente comme un « premier travail » : puisse-t-il être suivi de beaucoup d'autres aussi utiles aux apologistes et aux théologiens.

J. DE GUIBERT.

Bibliographie

P. Batiffol. **L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation.** 5e édition refondue et corrigée. In-12 de pp. xi-516. Paris, Gabalda, 1913. — Mgr Batiffol a lui-même fort bien caractérisé les modifications apportées à son travail primitif sur l'Eucharistie : certaines appréciations ont été corrigées pour les mettre plus en harmonie soit avec les conclusions d'une critique des textes plus serrée, soit avec des positions théologiques plus sûres. L'auteur a refondu complètement l'ordonnance de l'ouvrage : s'arrêtant désormais au cinquième siècle au lieu d'aller jusqu'au treizième siècle, il a donné une étendue beaucoup plus considérable à l'exposé des témoignages primitifs, à la polémique aussi, en particulier avec M. Réville, à qui il a fait plus d'honneur peut-être que cela n'était nécessaire. Dans une première partie, *les Origines*, partant du témoignage de saint Justin préalablement fixé dans son véritable sens et complètement mis en lumière, il remonte par les Pères apostoliques jusqu'aux textes divers du Nouveau Testament. La seconde partie va de *saint Irénée à Eusèbe* en se conformant dans l'ensemble à l'ordre chronologique pour l'occident et pour l'orient. On y remarquera d'amples développements par rapport aux éditions précédentes. Les remaniements sont plus caractéristiques encore pour la troisième partie : *le dogme eucharistique d'Eusèbe au Concile d'Éphèse.* La manière dont l'enseignement de saint Grégoire de Nysse est maintenant exposé, me paraît beaucoup mieux répondre que précédemment au contenu réel et à l'importance de la *Grande Catéchèse.* Il est superflu de louer la documentation abondante et la mise en œuvre, un peu alourdie cependant par la part donnée à la polémique, mais moins cependant pour la seconde moitié du volume. Dans l'introduction, Mgr Batiffol revendique la légitimité de ces sortes d'études. C'est à bon droit. Il ne fait que continuer, avec toutes les ressources de l'érudition moderne, l'œuvre brillante et solide de Bellarmin dans ses *Controverses.* C'est dire la nécessité et l'opportunité de son volume. Ceux qui savent l'estime que, en dehors même du public catholique, s'est acquise Mgr Batiffol et l'importance attachée à ses travaux, ne peuvent que se réjouir de voir par cette nouvelle édition, un très bon instrument de travail remis aux mains de ceux qui veulent soit mieux comprendre, soit défendre avec plus de succès le dogme catholique. F. C.

A. Lemonnyer, O. P. **La Révélation primitive et les données actuelles de la science d'après l'ouvrage allemand du R. P. G Schimdt.** In-12 de pp. xv-359. Paris, Gabalda, 1914. — Ce livre renferme en quatre chapitres un commen-

taire apologétique des données de la Genèse sur le premier homme, par comparaison avec les conclusions de l'ethnographie et de la préhistoire. On sait la compétence que le P. Schimdt, directeur de l'*Anthropos*, s'est acquise en ces matières. Il est donc particulièrement autorisé pour l'exposé et la discussion des théories concernant l'histoire des religions et la valeur des inductions tirées de l'état actuel de certains peuples « primitifs » ou des découvertes élargissant le champ des connaissances anthropologiques. C'est la partie la plus solide et la plus neuve de cet ouvrage. La partie exégétique m'a paru de valeur inégale : certaines pages sont excellentes ; d'autres satisferont moins les exégètes soucieux avant tout de mettre en lumière le sens littéral et moins préoccupés de concordisme. L'ensemble constitue une mise au point judicieuse de questions particulièrement délicates et où se montrent trop souvent insuffisants les manuels ordinaires d'apologétique. Le R. P. Lemonnyer a rendu service en mettant l'ouvrage allemand à la portée des lecteurs de langue française. F. C.

Mgr D'HULST. **Mélanges.** T. III : *Philosophie et religion. Questions contemporaines. Autobiographie.* In-8 de pp. 418. Paris, de Gigord, 1914. Prix : 4 fr. — Ce volume est un vrai *mélange* de pages philosophiques et sociales, d'homélies et de plans de catéchismes, de détails autobiographiques, mélange de pensées toujours originales, élevées, telles que les avait le penseur profond et l'âme toute sacerdotale qu'était Mgr d'Hulst. Il renferme l'étude toujours actuelle sur l'encyclique *Immortale Dei ;* il y est développé, en neuf chapitres, *le Droit chrétien et le Droit moderne* avec les tempéraments pratiques, les éclaircissements et les conseils que comporte un sujet si complexe et si délicat. Les plans des dix-neuf conférences sur la religion qu'il donna en 1871-1872 au collège Stanislas et où il ne craignit pas d'aborder les questions de Dieu et de la Trinité. L'esquisse du cours de théodicée professé en 1881 à l'Institut catholique de Paris. Des pages riches d'enseignement loyal sur la *Vie surnaturelle en France au XIX^e^ siècle* : elles attirent l'attention et suscitent de salutaires réflexions. Les avis pour les catéchismes, catéchisme de semaine, catéchisme de persévérance, cinq homélies à la chapelle des Allemands, révèlent le soin qu'apportait l'abbé d'Hulst à cet apostolat : leur lecture sera profitable à tout catéchiste, à tous ceux qui sont chargés du soin d'instruire les âmes et de les former à la piété. Pour finir, une autobiographie, brève mais bien remplie et toute sincère. Ces Mélanges, dans leur variété, seront utiles à beaucoup ; pour tous ils auront un intérêt qui provoquera toujours à la fin une sympathie profonde. R. M.

E. DAVID. **De objecto formali actus salutaris,** disquisitio theologica. — 1 vol. 8°, VIII-70 pp. Bonn, Hanstein, 1913. — Dans une dissertation très soignée et vraiment remarquable par la précision

avec laquelle elle serre le problème, M. Émeric David, répétiteur à l'Albertinum de Bonn, examine la question classique : l'acte surnaturel est-il spécifié uniquement par son principe élicitif ou bien aussi et premièrement par l'objet qu'il atteint? Pour sa part l'auteur présente ainsi la forme du problème qu'il entend examiner : « quomodo objectum actus salutaris se habeat ad objectum ejus naturalis actus, cui cum illo quæ maxima existere potest similitudo est, et qui ab actu salutari omnino non differt, nisi in quantum a sola absentia supernaturalitatis necessitate absoluta exigitur. » En d'autres termes peut-il y avoir un acte naturel qui ait le même objet (connu ou aimé) que l'acte surnaturel correspondant et ne différant précisément de lui que par ce caractère de surnaturalité. On sait le retentissement qu'a cette question à travers toute la théologie, qu'il s'agisse des questions sur le mérite, fort agitées en Allemagne ces dernières années, ou de celles sur la foi pour lesquelles il est inutile de rappeler les débats soulevés chez nous autour de publications récentes. Après avoir exactement précisé les termes d'objet formel et d'acte salutaire, M. David fait l'historique de la question : après avoir remarqué qu'en fait le problème n'a pas été soulevé ex professo avant le XVI[e] siècle, il recherche cependant quels éléments de solution pourraient fournir les théologiens antérieurs : pour saint Thomas en particulier (p. 27-44) il conclut qu'on ne peut invoquer avec certitude le grand docteur en faveur d'une spécification des actes surnaturels par leur objet formel. Enfin l'auteur examine pour sa part le problème et conclut qu'il n'y a aucun motif d'admettre un objet formel spécifique pour tout acte surnaturel. Ni la causalité morale par laquelle ces actes sont méritoires, ni la causalité physique par laquelle ils disposent l'âme à la béatitude surnaturelle ne réclament nécessairement un tel objet ; et sans lui ni la notion de surnaturalité substantielle, ni la transcendance absolue du surnaturel ne sont mises en péril. Quelle que soit l'opinion à laquelle on se rallie, que ce soit celle de Suarez et de l'école Thomiste, ou celle de Molina, Ripalda et Lugo, le travail de M. David mérite une sérieuse attention : sa forme très technique et son exposé parfois un peu dur à suivre, exigent du lecteur un effort, mais cet effort est amplement récompensé par la lumière qui est jetée sur ce difficile sujet. J. de G.

S. G. Mgr Latty. **Éducation et sciences ecclésiastiques.** 1 vol. xx-413 pp. Paris, de Gigord (1912). — Pendant son épiscopat de Châlons, Mgr Latty ne s'était pas contenté de procurer à son diocèse un magnifique Grand Séminaire, il avait eu encore plus à cœur d'y faire fleurir de fortes et solides études ecclésiastiques, d'y former des prêtres à la fois saints et parfaitement outillés en vue de l'apostolat qui les attendait aujourd'hui. Ces préoccupations inspirèrent à Sa Grandeur une série de lettres sur la formation ecclésiastique qui furent alors très remarquées. Devenu archevêque d'Avignon, l'ancien évêque de Châlons a pensé que ces conseils pourraient être utiles aussi dans son nouveau diocèse, ailleurs même, et il a réuni en un fort volume ces

divers documents. On ne saurait trop l'en remercier, car ces instructions, écrites quelques-unes depuis plus de quinze ans, n'ont nullement vieillies. Les indications bibliographiques du reste ont été soigneusement mises à jour. — Il y a là un livre que doivent méditer tous ceux qui ont charge de former des prêtres. Un sens très traditionnel, un grand esprit surnaturel s'y allient à une parfaite franchise sur les déficits à compter, à une vraie hardiesse dans certaines vues : et par là-même l'impression de cette lecture est à la fois très stimulante et très réconfortante. Faute de pouvoir tout indiquer, il faut au moins signaler la lettre sur les études théologiques qui occupe la majeure partie du livre et où les professeurs de dogme trouveront de précieuses indications. Les pages sur l'enseignement de la morale tout particulièrement méritent considération attentive. Peut-être trouvera-t-on Mgr Latty un peu sévère dans le jugement qu'il porte en bloc sur les manuels de théologie : le jugement est justifié pour la vieille *Theologia Claromontensis* qui était en usage à Châlons : peut-on l'appliquer à des ouvrages comme ceux de Van Noort ou de Tanquerey, qui en fait réalisent une bonne partie des vœux formulés si justement dans cette Lettre? Peut-être aussi trouvera-t-on un peu réduite la part faite à saint Paul et aux autres épîtres dans le cours sur le Nouveau Testament. Dans la lettre sur les Études bibliques, il faut signaler parmi tant d'autres excellentes pages celle où Mgr Latty montre si bien la nécessité de compléter l'étude technique des Évangiles par la méditation personnelle, priante, qui seule le fera vraiment pénétrer par les futurs prêtres. — On ne peut que songer en fermant ce livre : Heureux les diocèses qui auront des prêtres, beaucoup de prêtres ainsi formés. J. de G.

P. Victorius ab appeltern, O. F. M. C. **Celebrantis socius.** In-32 de pp. 400. Bruges, Beyaert, 1913. Prix : 2 fr. 50 — Dans ce petit ouvrage, de format très commode, le R. P. traite de la liturgie de la messe d'après les nouvelles rubriques édictées par la bulle *Divino afflatu* et les récents décrets de la Congrégation des Rites. Il passe en revue les différentes parties de la messe, puis les caractères particuliers qu'elle peut avoir : messe conforme à l'office de l'église où l'on célèbre ; messe conventuelle, paroissiale ; messe votive dans ses différentes espèces ; messe pour les défunts. Viennent à la suite les prières avant et après la messe ; enfin quelques formules de bénédiction, les plus usitées. L'exposé est fort clair dans sa forme concise, bien au point à part un ou deux détails. Du reste on ne pouvait attendre moins bien de la science liturgique du R. P. Cet ouvrage tout pratique sera consulté avec avantage pour éviter des erreurs qu'on peut facilement et fréquemment commettre. R. M.

J. E. Stuart. **L'éducation des jeunes filles catholiques.** 3e édition. In-12 de pp. xv-273. Paris, Perrin, 1914. Prix : 3 fr. 50. — L'auteur de cet ouvrage, supérieure générale d'une grande congrégation

vouée exclusivement à l'éducation des jeunes filles, les Dames du Sacré-Cœur, nous apporte dans ces pages et la tradition d'un siècle d'enseignement donné par son ordre et son expérience personnelle acquise par un apostolat de plus de trente ans. C'est de haut, par les principes que la R. M. Stuart aborde son sujet ; elle s'est placée sur le terrain nettement catholique. Qu'elle traite de la religion, de la formation du caractère, de la philosophie, des sciences ou des langues, de l'histoire ou de l'art, des leçons et des jeux, de la politesse ou de l'éducation supérieure des femmes, elle revèle, dans une grande simplicité de ton, un esprit ferme, pondéré, qui voit juste et loin. Ces principes de pédagogie féminine, exposés avec cette rectitude de jugement, ce sens psychologique pratique et sûr, seront utiles aux éducatrices, et aussi aux éducateurs, qui ne font pas de leur profession un métier, mais bien un apostolat. On admirera toujours cette maturité d'un esprit supérieur et on en tirera un réel profit. R. M.

Lévesque. **Précis de Philosophie.** Tome I^er^ *Psychologie*. Tome II^e^ *Logique morale*. 2 vol. in-8° de pp. x-595 et 480. Paris, de Gigord, 1913. Prix : tome 1^er^, 5 fr.; tome 2^e^, 4 fr. 50. — Les manuels de philosophie se multiplient depuis quelques années. Nous étions déjà redevables à l'enseignement libre des cours de M. l'abbé Durand, du P. Lahr et du P. Sortais, dont la valeur pédagogique est consacrée par un succès croissant. Voici que M. l'abbé Lévesque, professeur au grand séminaire de Coutances, publie à son tour un nouveau précis. Cet ouvrage doit comprendre trois volumes. Nous avons parcouru les deux premiers : Psychologie, Logique et Morale. L'impression qui se dégage, après une lecture attentive, c'est celle d'une netteté remarquable. Il y a plaisir à voir avec quelle limpidité d'expression sont présentées les thèses les plus délicates et les plus ardues. C'est la meilleure imitation philosophique. Il faut dire que la typographie elle-même est ici d'un précieux secours : divisions nombreuses, variété des caractères d'imprimerie, manchettes ; par tous ces moyens réunis, les chapitres se gravent d'eux-mêmes dans la mémoire. L'information de M. L. est très étendue. Il ne semble rien ignorer du mouvement philosophique actuel et les théories les plus modernes ont leur place dans son ouvrage. Après avoir mis en relief le principe essentiel du système, il en fait la critique pénétrante. D'ailleurs M. L. a eu l'heureuse idée de citer des extraits des grands philosophes et c'est un charme de pouvoir lire au bas des pages des fragments nombreux de ces maitres de la pensée. Le plus pur éclectisme a présidé à ce choix et une page d'Aristote ou de saint Augustin voisine avec une citation d'Henri Poincaré ou de Bergson. — L'auteur a-t-il complètement tenu, comme il le laissait espérer dans sa préface, la promesse de faire de son précis comme le trait d'union de la philosophie scolastique et de la philosophie universitaire? On n'oserait donner une réponse affirmative de tous points. Mais tel qu'il est, ce manuel

se présente comme un précieux instrument de travail. Il fournira aux étudiants des solutions nettes et précises sur la plupart des questions philosophiques à l'ordre du jour ; il leur apprendra à penser. M. P.

Publications nouvelles (1).

Baudrillart (Mgr). *Vie de Mgr d'Hulst.* Tome second. In-8° écu de pp. 664. Paris, de Gigord, 1914. Prix : 5 fr.

Bellavance, S. J. *Pour préparer l'avenir.* In-12 carré de pp. 146. Montréal (Canada). Imprimerie du *Messager du Cœur de Jésus*, 1300 rue de Bordeaux. Prix : 2 fr. (Remise pour propagande).

Bottagisio, S. J. *Appunti sereni* ou *critiques sans fiel* sur l'histoire ancienne de l'Église de Mgr Duchesne. 3e édit. italienne. Seule traduction française autorisée. In-8° de pp. xxix-784. Paris, Amat, 1914. Prix : 5 fr.

Delassus (Mgr). *La mission posthume de la Bienheureuse Jeanne d'Arc et le règne social de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* In-12 de pp. xiv-512. Lille, Paris, Desclée. Prix : 3 fr. 50.

Gaudeau. *Le péril intérieur de l'Église.* Études d'histoire théologique contemporaine. In-8° de pp. xiv-288. Bureaux de la *Foi catholique*, 25, rue Vaneau, Paris, 1914. Prix : 4 fr.

Lagrange, O. P. *Saint Justin.* In-12 de pp. xii-204. Paris, Lecoffre, Collection « *Les Saints.* » Prix : 2 fr.

Lintelo, S. J. *L'Univers au pied du Saint-Sacrement.* (Congrès international de Lourdes 22-26 juillet 1914). In-12 de pp. 16. Librairie-imprimerie de la Chapelle-Montligeon (Orne). Prix : 10 ex. 50 cent.; 100, 4 fr.; 1000, 32 fr.

Maumus. *La cellule.* Tome 2. Sa vie et sa mort. In-8° écu de pp. 720, illustré de 237 figures. Paris, Bonne Presse (5 rue Bayard). 1914. — Prix : 3 fr.

Morawski, S. J. *Soirées au lac de Genève.* Discussions religieuses. Traduit du polonais. In-12 de pp. 317. Bruges, Geuens-Willaert, 1913. Prix : 3 fr. 50.

Peetes (Louis). *Spiritualité « Ignatienne » et « Piété liturgique. »* In-12 de pp. 31. Tournai, Casterman. Prix : 0 fr. 30 (la douzaine : 3 fr.).

Rivière. *Le dogme de la Rédemption.* Étude théologique. In-12 de pp. xiv--570. Paris, Lecoffre, 1914. Prix : 4 fr.

Sortais. *Les catholiques en face de la démocratie et du droit commun.* In-12 de pp. viii-309. Paris, de Gigord, 1914. Prix : 3 fr.

Tamisier S. J. *L'idée révolutionnaire et les utopies modernes.* In-12 de pp. vii-364. Paris, Lethielleux. Prix : 3 fr. 50.

Trilhe, O. Cist. *Les nouvelles modifications aux rubriques.* In-8° de pp. 100. Paris, Tournai, Casterman, 1914.

— *Les Cérémonies du baptême et les dernières décisions du Saint-Siège.* In-8° de pp. 15. Lille, Desclée.

Van der Aa, S. J. *De Imitatione Christi*, libri quatuor, addito quinto libro. In-18 de pp. 435. Bruxelles, Dewit, 1914.

(1) La Revue inscrit dans cette liste les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ Casterman

La translation administrative des curés et le récent décret de la Consistoriale

(*Suite*). (1)

Comme nous l'avons déjà fait observer, nous nous trouvons pleinement d'accord avec M. Boudinhon sur ce point, que la S. Congrégation Consistoriale, en matière de transfert par mode de promotion, n'a pas statué un droit nouveau, mais qu'elle s'est simplement référée à un droit déjà existant. D'après son interprétation, le décret *Maxima Cura* n'a modifié les règles de déplacement administratif que pour le cas où le bien de la paroisse *a qua* exige qu'on retire le curé ; pour les autres cas, il laisse subsister, telle quelle, la discipline jusqu'ici en vigueur. Et, pour connaître cette discipline, la Consistoriale nous renvoie à la doctrine des canonistes sur le sujet des translations. Toute la question est donc bien de savoir, si, oui ou non, la doctrine communément reçue autorisait la translation forcée, en vue des nécessités spirituelles de la paroisse *ad quam*.

En outre, il ne m'avait pas échappé — et je l'avais noté — que les canonistes, quand ils traitent de la translation imposée d'office, ne s'occupent, au moins d'une façon directe et explicite, que de cas de retraits et ne semblent admettre, comme légitimant le déplacement administratif des bénéficiers inférieurs, que des motifs pris du bien de la paroisse *a qua*. Ce sont aussi, je l'avais signalé, des cas de retrait auxquels se rapportent les décisions romaines communément alléguées. Et cette direction de la doctrine et de la jurisprudence paraît conforme au texte légal sur lequel principalement on l'appuie, le ch. *Quaesitum*, *De rerum permutatione*.

(1) Voir livraison de juin, ci-dessus, p. 325.

Je ne le dissimulerai pas, cette observation m'avait tenu en suspens, et elle ne laisse pas encore de m'impressionner. Mais d'une part la réponse de la Consistoriale à Mgr de Pamiers s'explique malaisément, si, dans la pensée de la S. Congrégation et du Souverain Pontife, la promotion forcée, dans l'intérêt du bénéfice *ad quod*, n'est jamais légitime ; et, d'autre part, la doctrine des canonistes, quand on l'étudie de plus près, n'est pas aussi exclusive qu'elle paraît l'être à première vue. Ce sont ces deux points que je désirerais mettre en lumière. Pour éviter toute confusion, on me permettra, dans cette discussion, de désigner par le nom de RETRAIT, la *remotio* du curé *ob bonum parœciae « a qua »* (celle, par conséquent, qui est soumise à la procédure du décret *Maxima cura*) ; et par le nom de PROMOTION, le déplacement du curé *ob bonum parœciae ad quam* (celle donc qui nous occupe en ce moment).

I. **La Consistoriale et la promotion forcée.** — D'après les conclusions de M. Boudinhon, il ne serait, en aucun cas, légitime d'imposer d'office la promotion ; ni au curé inamovible, car le droit ancien n'autorise pas à le promouvoir malgré lui ; ni au curé amovible, car la pensée du Saint-Siège n'a pu être de laisser subsister l'amovibilité par voie de pure promotion. C'est cette interprétation si absolue, que les circonstances où a été donnée la décision de la S. Congrégation rendent peu vraisemblable.

Ce qui avait motivé la demande de l'évêque de Pamiers, c'était la situation tout à fait exceptionnelle de nos diocèses de France. Nul n'ignore quelle a été, depuis la séparation, la crise des vocations ecclésiastiques. En 1905 et durant les années suivantes, un arrêt subit et quasi-total s'est produit dans le recrutement de nombreux séminaires, grands et petits. Grâce à Dieu, nos maisons de formation sacerdotale se repeuplent peu à peu ; mais ce renouvellement s'opère

lentement, et, encore aujourd'hui, il promet plutôt des espérances pour l'avenir, qu'il n'apporte des moissons toutes prêtes. De là, pour le moment, une pénurie extrême de prêtres disponibles. Les vides, causés par la mort ou les infirmités, ne sont pas comblés, et l'on sait des diocèses où le chiffre des paroisses vacantes s'élève jusqu'à cinquante et cent. Et, pour pourvoir à ces vacances, l'ordination donne deux ou trois prêtres! Tel grand séminaire ne compte que dix ou douze sujets, et, durant quelques années encore, les hautes classes du petit séminaire ne lui promettent que quelques rares recrues, destinées elles-mêmes à être passées au crible par l'épreuve de la caserne.

Ces circonstances sans nul doute, auront été exposées à la S. Congrégation. Nous croyons savoir que c'est à la suite d'un entretien avec le cardinal-secrétaire de la Consistoriale, que l'évêque de Pamiers a déposé sa requête. Tout fait présumer que Mgr Izart aura fait connaître les circonstances très spéciales de nos diocèses, la nécessité, pour organiser le service spirituel des postes vacants, d'effectuer divers déplacements d'intérêt général, l'impossibilité d'opérer ces déplacements d'après les règles du décret *Maxima cura* qui se réfèrent exclusivement au bien particulier de la paroisse *a qua*.

Ce décret, Mgr de Pamiers ne doutait pas qu'il n'atteignît toutes les espèces de déplacement quelles qu'elles fussent, retraits ou promotions; et de là précisément son embarras. S'il n'imposait pas certaines translations, des paroisses devaient rester dépourvues de secours spirituels; mais cette cause de transfert n'était pas prévue dans l'énumération *taxative* du décret. Dès lors le prélat ne voyait d'autre voie pour sortir de l'impasse qu'un indult de *dispense*. La demande avait un but tout à fait pratique, l'intérêt majeur et impérieux des âmes.

Puisqu'on sollicitait une dispense, la S. Congrégation a

dû avoir devant l'esprit les circonstances spéciales qui la motivaient, et il est peu vraisemblable qu'elle se soit désintéressée du côté pratique de la requête. L'intérêt en cause était trop grave. L'attention du Souverain Pontife lui-même avait été attirée, d'une façon particulière, sur la question, comme le montrent les termes dans lesquels mention est faite de sa pleine approbation. Si donc, au lieu d'accorder la dispense sollicitée ou de tracer aux Ordinaires de France des règles opportunes (1), le Pape et la Congrégation se sont contentés d'indiquer la distinction à retenir entre les deux espèces de déplacement, c'est qu'ils ont vu là une solution pratique.

« Vous demandez un indult, dit en somme la réponse, il est superflu. C'est à tort que vous pensez pour les promotions devoir vous conformer au décret *Maxima Cura ;* les promotions n'y sont pas soumises ; restreignez le décret aux retraits proprement dits, et, pour les autres cas, suivez les anciennes règles de translation. » Je le demande, puisque l'évêque de Pamiers visait l'hypothèse où les circonstances exigeaient une promotion forcée, en quoi la réponse résoudrait-elle la difficulté d'une manière effective, si, au jugement de la S. Congrégation, la doctrine reçue avant le décret n'autorisait, *en aucun cas*, à imposer cette mesure d'office ?

Encore une fois, si par sa décision la Consistoriale n'avait pas aperçu un moyen pratique de solution, si elle n'avait pas vu dans la doctrine reçue relativement aux promotions un moyen d'assurer les promotions vraiment nécessaires, j'ai peine à croire qu'elle ne se fût pas préoccupée d'indiquer ou de fournir une autre voie pour concilier l'intérêt des pasteurs avec les exigences impérieuses du bien public.

(1) On aurait pu, par exemple, ajouter aux causes de déplacement prévues par le décret *Maxima Cura* une cause tirée de la nécessité de la paroisse *ad quam* et en soumettre la connaissance et la délibération aux examinateurs et consulteurs suivant une procédure analogue à celle du décret.

Il est donc très vraisemblable que la S. Congrégation ne juge pas la doctrine opposée *en toute hypothèse* aux promotions. Et, de fait, il ne semble pas qu'elle le soit.

II. **La promotion forcée et la doctrine canonique.** — Examinons successivement la question des curés *inamovibles* et celles des curés *amovibles*.

1° *Curés inamovibles.* — M. Boudinhon le dit avec raison, au titre *De translatione* (l. I, tit. VII), tel qu'il est compilé dans les Décrétales de Grégoire IX, nous n'avons guère à utiliser que la question du transfert des évêques. Toutefois il est à remarquer que les canonistes, *en matière de déplacement volontaire*, ont appliqué, *servatis servandis*, aux autres bénéficiers, les règles établies relativement aux translations épiscopales. Notamment ils ont retenu, pour les deux catégories de déplacements, l'exigence d'une cause analogue : *nécessité* ou *utilité*. C'est devenu la formule classique. De plus, en ce qui concerne les bénéfices inférieurs comme en ce qui concerne les évêchés, les canonistes entendent cette *nécessité* ou *utilité* non seulement par rapport au bénéfice *a quo*, mais aussi par rapport au bénéfice *ad quod*, ou selon l'expression de Santi, que cite M. Boudinhon « quoties ex translatione major fructus speratur vel pro universali vel pro particulari Ecclesia. » (1) Ceci pour les translations volontaires.

Mais faut-il étendre cette doctrine même aux translations forcées? Pour ce qui est des translations d'évêques, malgré quelque désaccord plus apparent que réel (2) la chose est cer-

(1) Les canonistes examinent en outre si et dans quelles conditions l'avantage personnel du bénéficier peut légitimer le transfert.

(2) Cf. Wernz, II, tit. 25, n. 526 avec la note. Si le Souverain Pontife impose le changement, l'évêque est tenu d'obéir. Néanmoins, tant que le prélat refuse d'accepter la nouvelle église, il ne contracte pas union spirituelle avec elle (car on ne conçoit pas cette union mystique sans consentement) et, en fait, il n'est pas évêque de ce second diocèse. Mais il n'en aura pas moins, par ce

taine(1) : le pape peut pour de justes causes les transférer malgré eux. Avec Santi, M. Boudinhon le reconnaît; mais il ne pense pas qu'on doive en dire autant du droit de l'évêque de transférer les bénéficiers. La raison qu'il en donne c'est que, nonobstant la plénitude de son droit absolu, le pape, au sentiment des canonistes, n'est pas présumé, en règle générale, vouloir imposer de force le transfert aux évêques : il faut, dans chaque cas, prouver que telle est bien sa volonté(2). D'où, déduit M. Boudinhon : « Si le pape n'est pas présumé faire usage de son suprême pouvoir pour transférer malgré lui un évêque d'une église à une autre, même si le bien de l'église *a qua* l'exigeait, il semble bien que l'évêque, qui n'a pas sur ses curés un pouvoir égal à celui du pape sur les évêques, ne puisse pas imposer à un curé une translation purement administrative, s'il n'existe pour cela un motif concernant le ministère de ce curé dans sa paroisse. »

La conclusion paraît dépasser les prémisses. En effet, nous venons de le dire, les canonistes admettent communément que le pape peut, pour une cause nécessaire ou utile au diocèse *ad quam*, opérer la translation volontaire d'un évêque, et que pareillement l'évêque, pour un semblable motif, peut opérer la translation volontaire d'un bénéficier. Ils admettent en outre, que le pape peut, toujours pour la même cause, obliger l'évêque à un transfert forcé; mais ils ajoutent, que dans les cas particuliers, à moins de preuve contraire, il n'est pas présumé vouloir le faire. En suivant l'analogie, quelle conséquence déduire de cette restriction? Simplement

refus, désobéi à un ordre légitime du pape, et, en punition, il pourra être privé de son premier siège. Nous rechercherons plus bas dans quelle mesure cette distinction doit être appliquée aux curés.

(1) Cf. FAGNAN, in C. *Quanto, De translatione*, où la question est discutée tout au long.

(2) Et même, en fait, le pape, de nos jours, n'effectue pas la translation d'un évêque sans son consentement préalable.

celle-ci : que l'évêque a le droit d'imposer au bénéficier la promotion, mais que, en règle générale, il n'est pas présumé vouloir le faire.

Quant à l'observation de M. Boudinhon, à savoir que l'évêque n'a pas sur ses curés un pouvoir égal à celui du pape sur les évêques, elle est parfaitement juste. Mais, dans cette question, il faut tenir compte d'un autre élément, du lien étroit qui résulte, entre l'évêque et son église, du mariage spirituel. C'est cet élément qui, dans la discussion des translations épiscopales, attire surtout l'attention des canonistes et c'est l'une des principales difficultés qu'ils objectent, jusqu'à en exagérer la force, au pouvoir du pape (1). Aussi peut-on retourner l'argument : « Si le pape, pour le bien du diocèse *ad quam*, a droit d'imposer à l'évêque un changement malgré le lien étroit qui attache le prélat au diocèse, à plus forte raison l'évêque pourra changer les curés qui n'ont pas contracté avec leur cure une union canoniquement aussi intime et aussi ferme. »

Et c'est bien de la sorte que raisonne explicitement Engel : « Invitus Episcopus regulariter transferri non debet, nisi id exigeret Ecclesiæ utilitas vel necessitas, cum jus suum nemini sine culpa aut causa publica auferendum sit. Privatos tamen clericos, *qui tantam cum suis praebendis conjunctionem non habent, nec inter eos aliquod spirituale matrimonium contrahitur*, ex faciliori causa possunt per Episcopum *etiam inviti* de uno loco in alium transferri, ut qui uni loco minus sunt utiles, alibi se valeant utilius exercere, cap. *Quaesitum* 5 et ibi Panorm. de rerum permut. » (2) Et l'auteur indique, aussitôt après, les causes légitimes des translations épiscopales; elles ne sont pas restreintes aux seuls intérêts du diocèse *a qua* : « Transla-

(1) On peut le voir, notamment dans Fagnan, à l'endroit cité ci-dessus.

(2) *Collegium universi juris*, l. I, tit. 7, n. 3.

tionem debet fieri ex juxta causa... Referuntur autem justæ causæ ad duo capita scilicet utilitatis, si ex translatione, vel *universali* vel particulari Ecclesiæ major fructus eveniat; et necessitatis, si v. g. ex persecutione hostili, vel alia simili causa aliquis in propria Ecclesia commorari tuto non possit. » (1)

Du reste nous ne voyons pas trop comment l'on pourrait, avec M. Boudinhon, reconnaître à l'évêque le droit « d'aller jusqu'à *donner un ordre* », et cependant lui refuser celui d' « aller plus loin » et de « contraindre le curé à quitter sa paroisse pour une autre même meilleure. » L'ordre, le précepte est bien une contrainte, et du reste, le supérieur ecclésiastique, quand il a le droit d'imposer un précepte, a, par suite, normalement, celui de munir son précepte d'une sanction.

Au surplus, je ne fais pas difficulté de l'admettre, tant que l'intéressé n'aura pas accepté sa nouvelle cure, il n'en sera pas curé; car, même à défaut de mariage spirituel, on ne comprend guère une collation de bénéfice sans acceptation et consentement du bénéficier. Mais, si je ne me trompe, le point pratique de la question actuelle, c'est de savoir, non si la translation a son effet complet avant que l'intéressé ait accepté son nouveau poste, mais bien si l'évêque a le droit d'imposer cette acceptation, et, au besoin, d'amener par des pénalités le curé à y consentir, ou même, si, en dehors de toute mesure pénale, celui-ci, à moins de motifs légitimes, est tenu, par obéissance canonique, à obtempérer à ce précepte de son évêque.

Les analogies juridiques favorisent donc le droit de promotion, plus qu'elles ne s'y opposent. Néanmoins il reste, contre notre interprétation, que ce droit ne peut se fonder ni sur la jurisprudence ni sur la doctrine explicite-

(1) Ibid. n. 4.

ment reçue, puisque l'on ne peut apporter, semble-t-il, à son appui, ni des décisions de Congrégations romaines, ni un texte exprès des canonistes. Comment alors étayer notre commentaire ?

Je l'ai dit, la difficulté ne m'avait pas échappé. Voici cependant pour quelles raisons je ne la crois pas décisive.

D'abord, pour ce qui est de la jurisprudence des SS. Congrégations, la conclusion à en tirer est seulement négative. En voie contentieuse, la Curie n'a eu à se prononcer que sur les espèces dont elle était saisie. Ces espèces se rapportaient à des cas de retrait ; les juges en principe ont reconnu la légitimité de cette mesure. Auraient-ils admis ou rejeté le principe des promotions, si des causes de promotion leur eussent été soumises ? Ces décisions ne le disent pas.

Quant aux canonistes, la chose est exacte, autant que nous en puissions juger par une rapide enquête : la plupart ne signalent, comme autorisant la translation forcée, que l'utilité du bénéfice *a quo ;* quelques-uns même se montrent explicitement défavorables aux promotions d'office, quand on les effectue uniquement pour une plus grande utilité. Cependant des indices montrent assez clairement que leur pensée n'est pas aussi absolue et aussi exclusive qu'on le croirait au premier abord. Aucun d'eux, que je sache, n'envisage le cas qui nous occupe, celui où une promotion est nécessaire pour pourvoir une église, une paroisse qui, sans ce déplacement resterait vacante. Ce qui fixe leur attention, c'est ce double principe qu'on ne doit pas procéder aux translations en vue d'intérêts privés mais pour des motifs de bien public (*jus suum*, disait Engel, *nemini sine culpa aut* CAUSA PUBLICA *auferendum sit*), et qu'on ne doit y recourir que dans les cas de nécessité, où il n'y a pas d'autre moyen d'assurer ce bien. Feraient-ils rentrer dans ces cas de nécessité la vacance inévitable d'une paroisse, le sens général de leur doctrine permet de le penser.

Ainsi Engel, quand il traite des permutations forcées, énumère les causes communément alléguées par les autres canonistes et qui toutes regardent le bénéfice *a quo*. (1). Et cependant, nous venons de le voir, il découle logiquement de sa doctrine sur les translations, que, outre les intérêts d'une église particulière, ceux plus généraux de l'Église universelle légitiment un transfert. En dehors donc des nécessités de l'église dont le curé est titulaire, il y a, dans sa pensée, des hypothèses où un intéret majeur d'ordre plus étendu justifiera le déplacement.

Et cela ressort plus clairement de ce que Schmalzgrueber dit des permutations forcées (l. III, tit. 19, n. 77). Il se pose la question : « An aliquando episcopus vel alius Superior ecclesiasticus clericum possit proprio motu ab una ecclesia transferre in aliam, vel illum cogere ad faciendam permutationem? » Il répond que l'évêque le peut, « si utilitas vel necessitas Ecclesiæ ita suadeat. » Et, comme exemple, il signale le cas de scandale causé par le clerc ou encore la haine du peuple. Jusqu'ici, il ne s'agit que d'un retrait *ob bonum parœciae a qua*. Mais l'auteur ajoute : « Et sufficit ad translationem faciendam (quod etiam dicendum de permutatione spontanea), *si causa hujusmodi adsit ex parte permutantis unius et permutatio alteri non sit perniciosa* (2). » Voilà bien, du côté de ce dernier bénéficier, une translation forcée *ob bonum beneficii ad quod*. La permutation équivaut, on le sait, à une double translation ; dans l'espèce, l'une de ces translations est un retrait, l'autre ne l'est pas. Mais si, au jugement des canonistes, la nécessité spirituelle des fidèles légitime un changement *ob utilitatem parœciae ad quam*, dans le cas de permuta-

(1) *Colleg. univers jur. can.* l. 3, tit. XIX, n. 6.

(2) Ces derniers mots montrent que, dans la pensée de l'auteur, il s'agit d'une permutation imposée à l'un et l'autre bénéficiers.

tion, pourquoi ne la légitimerait-elle jamais dans le cas d'un transfert unilatéral ? (1)

Et cela nous amène au fondement de toute cette doctrine. Pourquoi, dans les cas de retrait ou même dans certains cas de promotions par mode de permutation, le droit autorise-t-il le déplacement forcé, sinon parce que la perpétuité du bénéfice et l'intérêt privé du titulaire doivent céder au bien suprême des âmes ? C'est en vue de ce bien que le bénéfice a été institué, en vue de ce bien que le clerc a été ordonné et pourvu. Mais alors, si l'hypothèse se réalise, où les nécessités spirituelles des fidèles exigent impérieusement une promotion, si l'on ne peut subvenir à ces nécessités par une autre voie, si enfin le bénéficier n'a pas de motifs raisonnables à opposer à cette mesure, il sera légitime d'imposer la promotion.

Ainsi comprise, la doctrine canonique explique très bien la réponse de la Consistoriale à Mgr de Pamiers. Entendue au contraire dans un sens plus étroit, elle enlève toute portée pratique à cette décision et elle la réduit à n'être, sur une question du plus grave intérêt, qu'une fin de non-recevoir.

2° *Curés amovibles*. Une fois admis le droit de promotion même à l'égard des curés inamovibles, la question de l'amovibilité n'a qu'un intérêt secondaire. Voici cependant ce qui nous en semble.

En termes *directs* et *formels*, le décret *Maxima Cura* n'a rien statué sur ce point : on est d'accord pour le reconnaître. Il n'a pas envisagé la question générale de l'amovibilité en elle-même ; il s'est contenté de prescrire les forma-

(1) Le Dr Hilling pense, comme nous, que les exemples apportés par les auteurs sont *indicatifs*, non *exclusifs* et *limitatifs*. Il applique la même interprétation au ch. *Quæsitum*. Ce chapitre pose d'abord la règle générale de la licéité du transfert en cas de nécessité, *si Episcopus causam inspexerit necessariam ;* puis il donne un exemple, non exclusif, *est qui*, etc. (*Archiv. f. k. Kirchenrecht*, 1914, p. 265 et sqq.

lités auxquelles était astreinte une classe de déplacements, celle des retraits, de quelque genre de cures qu'il s'agît, amovibles ou inamovibles.

Mais, à prendre les choses dans la rigueur des déductions juridiques, il faut en convenir, de là résulte la survivance partielle de l'amovibilité. L'amovibilité existait légitimement dans certains pays, c'est un fait indéniable. Pour la déclarer abrogée, dans toute sa généralité, un acte positif du législateur serait nécessaire. Or cet acte ne saurait être le décret *Maxima Cura*, puisque ce décret n'a touché à l'amovibilité, que dans la mesure où ce régime est incompatible avec les règles qu'il édicte. C'est le cas pour les retraits, mais non pour les autres modes de transferts qui se concilient avec ces règles.

Soit, dira-t-on, si la lettre du décret et la rigueur des déductions juridiques n'emportent pas la suppression pure et simple de l'amovibilité, cette suppression, au moins en ce qui concerne les promotions, ne résulte-t-elle pas des intentions manifestes du législateur? C'est la pensée de M. Boudinhon et il en donne, je n'en disconviens pas, des raisons qui ont leur valeur (1). Sont-elles suffisantes? Un doute subsiste dans mon esprit. Il ne faut pas confondre le sens et la portée de la loi *telle qu'elle existe*, et les *raisons* qu'il y aurait de la *compléter* ou de l'*amender*. C'est le propre des régimes de transition d'être inadéquats. Le législateur se réserve d'expérimenter le jeu de ce nouveau régime, de juger des répercussions de l'innovation sur le reste de la législation, d'apprécier dans quelle mesure et de quelle manière il convient de faire l'adaptation et la combinaison. Mais, en attendant, toutes les lois compatibles entre elles restent en vigueur. *Vitanda est correctio jurium*. Or, dans le cas actuel, la Consistoriale insiste sur ce fait que

(1) Et cf. Helling, l. c. p. 271.

seuls les retraits sont astreints au décret *Maxima Cura*, que cet acte ne touche pas aux promotions, que celles-ci sont encore régies par l'ancien droit. Donc juridiquement et d'après les éléments objectifs d'interprétation, l'amovibilité des desservants par mode de promotion fonctionnera comme sous la discipline antérieure, encore que la discrétion conseille de n'en user désormais qu'avec réserve. (1)

Cette discipline, on le sait, autorisait les déplacements, non par pur arbitraire, mais pour des motifs *justes* et *graves*, dont l'évêque, en cas de recours à Rome, pût établir l'existence et la nature avec certitude. Au nombre de ces motifs la pratique de nos évêchés rangeait non seulement le bien de la paroisse *a qua*, mais celui encore de la paroisse *ad quam*. On pourrait peut-être critiquer l'extension qu'on donnait à cette interprétation de l'amovibilité en matière de promotion forcée ; mais, du moins, la promotion même forcée du desservant était justifiée par une cause suffisamment grave, quand la *nécessité* de la paroisse *ad quam* exigeait ce transfert (2).

(1) Il ne faut pas du reste exagérer la portée des inconvénients réels que signale M. Boudinhon. L'opportunité des retraits est relativement assez fréquente ; il y avait avantage à les soumettre à des garanties spéciales. La promotion forcée demeure, nous le dirons, une mesure très exceptionnelle ; on pouvait en laisser le jeu aux règles générales déjà existantes.

Pourrait-on encore procéder par voie extrajudiciaire à des *privations pénales ?* Si les fautes du curé rentrent dans les causes prévues par le décret *Maxima Cura*, oui, car alors la mesure sera non seulement pénale mais aussi administrative ; on suivra, dans ce cas, la procédure du décret. Mais si les fautes ne peuvent se ramener à l'un des cas du décret, il faut pour priver le curé de son bénéfice une sentence judiciaire, car cette privation n'est plus une mesure d'administration, mais une pénalité grave. Le même principe dominait la matière même avant le décret. (Cf. Wernz, *Jus Decretalium*, II, p. 609 (édit. 1899), tit. 25, n. 526, in fin.)

(2) Cf. Pierantonelli, *Praxis fori ecclesiastici*, tit. iv, 20. Cet auteur applique à la promotion des bénéficiers la doctrine de Gratien (Dist. lxxiv) sur la promotion des ordinands et il reconnaît qu'on peut y procéder d'office, quand sans cela la paroisse *ad quam* resterait vacante. On ne voit pas pourquoi, par un mot de la table des matières, il restreint cette application aux

Donc, dans ce dernier cas, aujourd'hui encore, le succursaliste surtout devra plus aisément accepter sa promotion.

Cette conclusion, par ce qu'il dit à la fin de son article, M. Boudinhon, si je ne me trompe, ne serait pas loin de l'admettre. Si vraiment on était dans l'impossibilité de pourvoir au bien majeur d'une paroisse, de lui trouver un pasteur, autrement que par une promotion administrative, il accorderait, je crois, que le déplacement, même d'office, serait alors légitime : *Suprema lex salus populi*. Mais c'est l'hypothèse même qu'il juge discutable. Comment, dans tout un diocèse, ne pas trouver un prêtre digne et apte qui acceptera de plein gré sa promotion? Et alors quelle nécessité de l'imposer de force à l'un de ses confrères?

Cette hypothèse en effet ne se réalisera guère, en temps normal; dans le jeu habituel des institutions ecclésiastiques, je le reconnais volontiers, elle demeurera tout à fait exceptionnelle.

Mais ce qui, dans les circonstances ordinaires n'est pas d'application pratique, ne le devient-il pas dans la situation à-part de nos diocèses? Le grand nombre des paroisses privées de titulaires et l'extrême pénurie de prêtres pour combler ces vides créent des exigences qui sont en dehors des règles habituelles.

Voici, par exemple, un cas qui peut fort bien se présenter. L'évêque, pour subvenir aux besoins spirituels d'une paroisse, voudrait en confier l'administration au curé voisin. Aucun prêtre n'est disponible pour ce poste; et les autres paroisses des environs sont trop éloignées pour que leurs titulaires soient commodément chargés de le desservir. Mais le curé voisin, qui donne toute satisfaction à ses propres

curés amovibles; logiquement et vu la discipline en vigueur au XIIe siècle, l'analogie vaut même pour les curés inamovibles. Et nous aurions là une confirmation du droit de translation tel que nous l'avons exposé.

fidèles, est trop âgé ou d'une santé trop débile pour exercer cette desserve. Il n'y a donc d'autre combinaison possible que de le promouvoir à une tierce paroisse et de mettre à sa place un confrère plus jeune et plus vigoureux. Que faire si le curé n'accepte pas d'être déplacé? On ne peut l'y contraindre en suivant la procédure du décret *Maxima cura*, car il est pleinement apte pour sa propre cure, pour la seule dont il soit vraiment et canoniquement titulaire. Et alors? Faut-il, à cause de son refus, laisser en souffrance toute la population voisine, à laquelle il serait si facile, par une promotion forcée, de procurer les secours nécessaires?

En dehors même de l'hypothèse que nous venons de considérer, la difficulté naît du grand nombre de postes vacants et de la nécessité, pour parer aux exigences de la situation, d'organiser un service des annexes dans tout le diocèse. Vu leur situation géographique ou leur moindre importance, des paroisses pourraient être suffisamment desservies par le prêtre voisin, et leurs titulaires transférés à des cures plus importantes. Mais que faire, si ceux-ci ne se prêtent pas à un déplacement? Je le veux bien, l'évêque devra essayer des diverses combinaisons qui rendent la mesure acceptable aux intéressés; mais ces combinaisons elles-mêmes supposeront d'autres déplacements qu'il faudra, à leur tour, faire accepter par ceux qu'ils atteignent. D'autre part, le nombre de ces combinaisons n'est pas illimité, d'autant que tout prêtre n'est pas apte à toute cure. Dans ces conditions il ne semblera pas impossible que la nécessité d'imposer une promotion se produise de temps en temps. Et l'on voit que, dans l'hypothèse, l'intérêt en jeu a, dans un certain sens, le caractère d'utilité générale diocésaine.

Il est vrai, pas plus aujourd'hui que précédemment, la promotion forcée ne doit être et ne peut être une mesure courante d'administration; elle n'est permise qu'à titre exceptionnel; mais à ce titre cependant elle demeure per-

mise. Si l'on admet ce principe, on comprend que la S. Congrégation, malgré les difficultés de notre situation, n'ait pas jugé nécessaire un indult de dispense ; à son avis, sans doute, la doctrine reçue parait suffisamment à cette éventualité.

Telles sont les raisons pour lesquelles je crois pouvoir maintenir mon interprétation première. Nos lecteurs ont maintenant sous les yeux le pour et le contre ; ils apprécieront. Dans tous les cas, il conviendra dans la pratique de ne procéder qu'avec réserve, puisque la question est litigieuse. Et, sur ce point, je corrigerais volontiers quelques expressions trop larges de mon premier article.

Mais, sous cette réserve, j'estime pouvoir en retenir les conclusions. On me permettra de les rappeler ici :

Il sera sage de s'en tenir, dans ces sortes de translation aux cas et aux limites que la S. Congrégation paraît avoir en vue : 1° Qu'il y ait vraie, réelle nécessité de pourvoir au service spirituel d'une paroisse à laquelle on ne peut donner autrement de pasteur ; — 2° Qu'il y ait vraiment promotion, et non, sous couleur de promotion, un retrait déguisé ; c'est-à-dire, que le motif du transfert soit exclusivement la nécessité de la paroisse *ad quam* ou d'une tierce paroisse ; — 3° Que l'Ordinaire prenne en considération sérieuse les raisons fondées et légitimes présentees par l'interessé, et que, s'il y a lieu, il en tienne compte.

Le changement doit apparaître non comme une mesure arbitraire ou excessive ; mais comme un acte de sage et équitable administration, où l'on cherche à concilier les intérêts du pasteur avec les exigences impérieuses du bien supérieur des âmes.

Jules Besson.

Anniversaire collectif des Églises

NOTE HISTORICO-LITURGIQUE

Dom Lambert Baudouin (1) attribue, semble-t-il, au « régime napoléonien » la fixation dans nos pays d' « une grande *kermesse* ou *ducasse diocésaine* à une date conventionnelle idéale. » D'après lui, en tout cas, c'est *depuis* « cette grande fête anonyme sans écho dans le peuple » que « les dédicaces religieuses anciennes ont dégénéré en réjouissances exclusivement profanes. » C'est *depuis lors, aussi*, que « l'Église-Mère fut confondue dans cette Toussaint de dédicaces ; quelques diocèses (en Belgique, Malines seul, à notre connaissance) en faisaient encore mention spéciale dans le calendrier. »

Ces assertions nous suggèrent quelques observations.

I. Et d'abord le *Concordat* a-t-il institué « une grande kermesse ou ducasse *diocésaine* » ?

Non, mais « une grande kermesse ou ducasse » *nationale*.

La preuve en est dans l'indult même du 9 avril 1802, pour la réduction des fêtes, où on lit : « Sa Sainteté ordonne encore que l'Anniversaire de la Dédicace *de tous les temples érigés sur le territoire de la République* (Templorum quæ in ejusdem Reipublicæ territorio erecta sunt) soit célébré dans toutes les églises de France le dimanche qui suivra immédiatement l'octave de la Toussaint. »

Et c'est ainsi que l'indult fut compris dans beaucoup de diocèses. Dès 1803, le Directoire de Namur inscrivait, au 13 novembre : « Dedicatio *omn. Eccles.* » Il en était de même des autres directoires belges (2).

(1) *Les questions liturgiques*, déc. 1913, p. 27.

(2) Celui de Malines, il est vrai, portait : « Dedicatio Eccl. Metropol. et *omnium Ecclesiarum hujus dioecesis.* » Mais avait-on raison à Malines d'interpréter ainsi l'indult et d'ajouter : « In ecclesiis consecratis extra Metrop. dicitur in Oratione : *Hujus S. Templi tui et Sacrae Sedis Metropolitanae... et quicumque... templa haec...* » ?

L'Ordo de Cambrai portait, de son côté : « Dedicatio omnium Eccles. *Galliae* ».

Et telle a été l'interprétation de la S. C. des Rites, puisqu'elle a fait célébrer cette fête de la dédicace des églises non seulement dans des églises *non* consacrées, mais encore dans des contrées où il n'y a pas de diocèse établi ; où il y a seulement des vicariats apostoliques (1), voire même, comme dans le Kwango belge, une simple préfecture apostolique (2).

II. D'ailleurs l'idée de faire célébrer le même jour, *dans tout un pays*, la dédicace de chaque église (y compris celle des églises cathédrales), ne date pas du Concordat (3). Elle a même été appliquée en Belgique — et en d'autres contrées relevant de Joseph II — de 1786 à 1790.

L'article 1er de l'édit du 11 février 1786 « concernant les *kermesses* ou dédicaces » portait : « Toutes les kermesses ou dédicaces... se tiendront désormais partout le même jour que nous fixons pour toujours au second dimanche après Pâques à commencer de la présente année. » Et l'article II interdisait « sous peine d'une amende de 200 écus, à tous curés et autres ecclésiastiques, de célébrer à quelque autre jour la dédicace de leurs églises ou chapelles (4) ».

L'ordonnance fut appliquée en Belgique jusqu'à la mort de Joseph II (5).

(1) Cfr. décret 3752, III.

(2) Cfr. la réponse de la S. C. des R. du 15 nov. 1912, I, dans les *Periodica de Religiosis*, t. 7, p. 51.

(3) Gatterer, S. J. (*Annus liturgicus*, p. 386, note) : « Dedicatio universalis jam sæculo decimo sexto alicubi instituta est, ut via præcludatur abusibus, qui invalescere consueverunt, dum ecclesiæ diversis diebus festum dedicationis proprium agebant ». Cfr. Kirchenlexikon² VII, 733.

(4) Voir le texte de cet édit aux *Placards de Flandre*, liv. VI, p. 1759.

(5) Aussi les Ordo belges de 1787-1790 (incl.) marquent-ils la fête au second dimanche après Pâques. Par exemple, l'ordo de Namur, en 1789 : « Dedic. Cath. Nam. et omn. Eccl. consecr. per totam diœcesim ». — Cfr.

Entre la prescription de Joseph II et celle du Concordat, il y a, toutefois, cette différence que le Concordat prescrit à chaque église, de fêter, avec sa propre dédicace, celle de *toutes* les églises du pays (1), le dimanche après l'octave de la Toussaint; tandis que l'Ordonnance de 1786 prescrit seulement à *chaque* église accoutumée à fêter sa dédicace (donc aux seules églises consacrées) de la célébrer désormais le second dimanche après Pâques. Ces deux actes, d'autre part, dérogent aux lois liturgiques anciennes en ce qu'ils ne font pas célébrer *à part* la dédicace de chaque église cathédrale et désignent pour la dédicace de *chaque* église — ou peu s'en faut — un autre jour que *son jour* anniversaire.

III. Même, les dérogations de ce genre ne datent pas partout dans nos pays, de Napoléon ou de Joseph II. Plusieurs *diocèses* (2) en avaient introduit longtemps avant 1802 ou 1786.

En 1729, Guyet, S. J., dans son *Heortologia* (Venise, p. 88, livre 2, Chap. 1er, Question 5) citait nombre de diocèses qui fêtaient collectivement la dédicace de toutes leurs églises : « Senonensis, Rhotomagensis, Ebroicensis, Lexoviensis, Carnutensis, Ambianensis, Noviomensis, Rhedonensis, Macloviensis, Aurelianensis, *etc.* »

Un Ordo de 1777 nous montre le diocèse de Cambrai faisant un dimanche (6 juillet) sa « dédicace collective ». On y lit, en effet : « *Cameraci* Dedic. Eccl. Metropol. Item Dedicatio omnium aliarum Ecclesiarum *per totam dioecesim* ». Et un Ordo de 1790 (c'est-à-dire d'une des années où fut appliquée l'Ordonnance de Joseph II) conservera même *cette* dédicace collective diocésaine le dimanche 4 juillet en ajoutant : « sub Ditione Galliæ tantum ».

aussi le mandement du 13 avril 1786 de l'évêque de Gand (Synod. belg. Episc. Gandav. t. IV, p. 516, note 2).

(1) Cfr. décrets 3752, III; 4155, I.

(2) Nous n'avons, toutefois, relevé le fait pour aucun diocèse de Belgique.

On le voit, pour une grande partie du moins des diocèses qu'a régis le Concordat, ce n'est pas depuis sa promulgation seulement que « l'Église-mère fut confondue dans cette Toussaint de Dédicaces »; ce n'est pas « au régime napoléonien » qu'est due la fixation « d'une grande *kermesse* ou *ducasse* diocésaine à une date conventionnelle idéale ». Dès lors, il ne paraît pas qu'on doive lui attribuer, au moins dans ces diocèses, les désastreux effets dont parle Dom Lambert Baudouin.

IV. Mais l'appréciation de l'éminent collaborateur des *Questions Liturgiques* ne serait-elle pas vraie du moins des kermesses de la Belgique actuelle? D'après lui, c'est depuis « cette grande fête anonyme sans écho dans le peuple » que « les dédicaces religieuses anciennes *ont dégénéré en réjouissances* exclusivement *profanes* qui n'ont plus de liturgique que le nom ».

Si nous comprenons bien cette phrase, elle signifie que les *kermesses ou ducasses actuelles*, liturgiques par leur nom, (dont le second du moins rappelle celui de la dédicace(1)), mais consacrées exclusivement aujourd'hui à des réjouissances profanes, sont purement et simplement un reste des « dédicaces religieuses anciennes »; et que celles-ci, pour avoir été accompagnées, sans doute, de quelques réjouissances profanes, ne laissaient cependant pas jadis de se distinguer par la fréquentation des solennités liturgiques.

A notre avis, l'auteur a été induit ici dans une double erreur.

1. Beaucoup de kermesses ou ducasses actuelles ne coïncident nullement avec le jour où l'on fêtait, avant le Concordat, la *dédicace* de l'église locale. Beaucoup, même, n'ont

(1) Ducasse (ou aussi, autrefois, *dicasse*) est évidemment un abrégé de Dédicace. — Kermesse, emprunté du flamand *Kerkmisse*, signifie proprement « Messe de l'Église. »

jamais eu avec cet anniversaire le moindre lien. Enfin, plusieurs ne vont pas sans certaines pratiques pieuses.

Exemple : Mons a fêté, en 1801 encore, l'*anniversaire* de sa Collégiale le (11 octobre), second dimanche d'octobre. Sa *kermesse* se célèbre — et se célébrait alors déjà — le dimanche de la Trinité(1). Elle est née d'une procession solennelle instituée, en 1349, à la suite de la terrible peste qui avait ravagé le pays pendant deux ans. — Dans la même ville, la paroisse de Saint-Nicolas-en-Bertaimont fait sa ducasse ou *kermesse* le 25 mars, jour où, depuis près de trois siècles, des pèlerins visitent, dans l'église paroissiale, une image de N.-D. de Messine(2). Tout autre est l'anniversaire de l'église dont la fondation remonte à l'année 1227.

A Tournai, en 1801 encore, on célébrait le 9 mai la dédicace de la cathédrale. La kermesse s'y célèbre le dimanche après le 8 septembre.

Il serait aisé de multiplier les preuves. Mais à quoi bon? Ceux qui s'occupent d'histoire savent que, comme l'a dit Hachez, « les *kermesses* doivent leur origine à la dédicace de l'église, *à la fête du patron* (3) *ou bien à quelque événement* assez important pour mériter qu'une solennité en conservât le souvenir ».

« Dans maintes communes, a dit encore cet auteur (4), le patron... attirait à sa fête un immense concours de pèlerins ; insensiblement, la fête patronale finit par remplacer celle de la dédicace de l'église. Dans d'autres localités, elle fut aussi changée à l'occasion d'événements particuliers, qui faisaient établir des processions (*supplications*)... »

(1) Cfr. Félix Hachez, *Recherches historiques sur la Kermesse de Mons.*

(2) Cfr. Félix Hachez, *Fêtes populaires à Mons.*

(3) On lit dans le *Dictionnaire général de la langue française* par Hatzfeld et Darmesteter : « Kermesse, dans les pays flamands, fête patronale avec procession, mascarades, danses et divertissements publics ».

(4) *Recherches historiques sur la Kermesse de Mons*, pp. 1 et 2.

Mais, s'il en est ainsi, ce n'est pas, on le voit, à l'introduction, par le Concordat, de la dédicace collective, que l'on doit attribuer la permanence de *ces* « réjouissances profanes » et l'absence, au jour anniversaire de la dédicace, de toute démonstration religieuse.

2° En second lieu, c'est se tromper, que d'attribuer à l'introduction de la dédicace collective la transformation — la déformation plutôt — des dédicaces religieuses anciennes en réjouissances exclusivement profanes qui n'ont plus de liturgique que le nom (ducasse). Il est vraisemblable que la dédicace collective n'a fait reporter au mois de novembre aucune des réjouissances publiques profanes qui accompagnaient jadis les dédicaces particulières ; peut-être (1) les a-t-elle laissé subsister au jour de l'ancien anniversaire, bien que leur cause disparût ; en tout cas, elle ne les a ni introduites ni accrues.

Par suite, il n'est pas juste de dire que depuis son institution « les dédicaces religieuses anciennes ont *dégénéré* en réjouissances exclusivement profanes ».

Nous venons de dire que la dédicace collective n'a ni introduit ni accru les réjouissances profanes abusives.

L'histoire est là pour le prouver. Elle semble même montrer que la décision de fêter *collectivement* les dédicaces n'a été inspirée que par la pensée de restreindre et limiter les réjouissances profanes *auxquelles donnaient lieu les dédicaces particulières.*

Voici comment Vinchant (*Annales du Hainaut*, t. V, p. 267) parle des dédicaces particulières du XVI[e] siècle : « On faisoit les dédicasses des paroisses, non pas avec dévotion, mais avec pompe, vanité, convives et festins durant huict jours avec les amys qui y venoient bien de 20 lieues

(1) Nous croyons, toutefois, qu'elles ont dû disparaître dans beaucoup d'endroits.

long, et après disner au lieu d'aller à vespres et au sermon, on passoit le temps à veoir des jeux, comédies ou farceries. On ne se contentoit pas que les confrères des archers et arbalestriers avoient leur feste et récréations ordinaires, sans dissolution et excès, ains avec grands despens et superflus; on instituoit jour de combat ou courses avec les villes voisines pour gagner le prix et faisoit-on des rhétoriques; ainsi appeloit-on les comédies, fables ou farces qu'on exhiboit en rithmes vulgaires sur eschaffaut au grand contentement et affluence du peuple. En ces rhétoriques se commetoient de grands abus... Tout ce discours est véritable, car j'ay ouy gens anciens et dignes de foy dire d'avoir vu la pluspart des choses susdictes se pratiquer en la ville de Mons durant leur jeunesse... » Hachez, après avoir cité, dans ses *Recherches historiques sur la Kermesse de Mons*, ce passage de Vinchant, ajoute : « La licence et le désordre s'introduisirent dans les ducasses et plusieurs évêques tentèrent de remédier à ces abus en transférant au même jour toutes les ducasses de leur diocèse; le temps de leur célébration fut déterminé par des statuts synodaux : ceux de Cambray, entre autres, défendirent aux pasteurs, sous des peines sévères, soit d'intervenir, soit de prolonger le temps fixé pour ces fêtes. Charles-Quint et Philippe II intimèrent aux laïcs des défenses analogues, et Joseph II les réitéra, L'édit du 11 février 1786 porte : « Voulant pourvoir efficacement aux inconvénients multipliés qu'entraînent, au préjudice de la religion et de l'État, les fêtes dites Kermesses ou dédicaces, nous avons, d'après ce qui a été ordonné à ce sujet par les édits de nos prédécesseurs, du 6 octobre 1531 et du 22 juin 1589, ainsi que par différens synodes, nommément ceux de Cologne de l'an 1536, de Cambray de 1550 et de Tournay de 1589, trouvé bon, de l'avis de notre conseil privé, de déclarer : Art. 1er. Toutes les kermesses ou dédicaces et autres fêtes de cette espèce généralement quelconques, tant

dans les villes qu'au plat pays, se tiendront désormais partout le même jour que nous fixons pour toujours *au second dimanche après Pâques.* »

Et ces inconvénients, allégués par l'Ordonnance, étaient réels(1), en 1786, tout comme au XVI^e^ siècle.

« Ces fêtes villageoises, toujours grossières, dégénéraient souvent en rixes sauvages. Les fixer au même jour, était en quelque sorte faire la part du feu ; on obtenait du moins ce résultat d'empêcher les gens du peuple de renouveler trop fréquemment leurs excès, en se transportant dans les localités du voisinage à l'occasion des fêtes paroissiales » (2).

Ainsi en avait jugé le Conseil de Gueldre qui avait exposé au souverain qu'il conviendrait de faire célébrer toutes les kermesses le premier dimanche qui suit la Saint-Martin, etc., et lui avait fait savoir que des édits conçus dans ce sens existaient en Hollande, dans l'électorat de Cologne, dans le duché de Juliers, et que dans ces divers pays on s'en trouvait bien.

Le mandement de l'évêque de Gand, porté après l'Ordonnance, le 13 avril 1786 (jeudi-saint), commençait par ces mots : « Jandudum lugent boni omnes abusum qui ob concursum populi in festis dedicationum ecclesiarum irrepsit : non enim corrupto hoc sæculo convenitur ut... sed *ad comessationes, ebrietates et alia opera carnis, quibus ira Dei provocatur, et pius ab Ecclesia intentus finis evertitur. Quapropter*, præmissa deliberatione seria et præhabito judicio R. R. admodum DD. Præpositi, Decani et Capituli Ecclesiæ nostræ Cathedralis...; interdicentes quominus aliis temporibus *vel minimum vestigium* præfatæ festivitatis,

(1) Ils ne peuvent, évidemment, justifier Joseph II d'avoir empiété, par son Ordonnance, sur le pouvoir spirituel; mais leur réalité prouve que « la mesure partait d'une idée juste » (Cfr. *Le voyage de l'empereur Joseph II dans les Pays-Bas* par M. Eugène Hubert, p. 140).

(2) Cfr. ibidem.

quæ jam translata est, in diœcesis nostræ ecclesiis vel sacellis appareat. » (*Syn. belg.*, t. IV, pp. 516 (note) et 517) (1).

On le voit, les maux graves attribués par Dom Lambert à l'introduction en Belgique (nous dirions à la réintroduction) de la dédicace collective lui ont préexisté.

V. Enfin, nous ne pensons pas que la liturgie soit tellement opposée à cette dédicace collective, pourvu que celle-ci soit — comme elle le devra être désormais, — exclusive de la dédicace de la cathédrale et restreinte, dans sa célébration, aux églises consacrées.

Guyet, après avoir cité nombre de diocèses où la dédicace est collective, énumère quatre motifs pour lesquels *instituti hujus rationem minus probat.*

Ni le troisième, ni le quatrième ne s'appliquent à la dédicace collective restreinte. Quant au premier « quod *mutatio* diei Dedicationis (si is probe sciatur) *perperam* fieri non debeat *nec* nisi justa ex causa », il ne s'applique qu'aux églises dont le jour anniversaire *probe scitur* et il n'exclut d'ailleurs pas — même pour elles, — un changement fait *justa ex causa.* Ce motif, évidemment, peut exister. A l'Ordinaire de l'apprécier.

Quant au second, l'opposition au décret du 19 fév. 1585, il ne s'applique pas au cas actuel, puisque la date de la dédicace collective que choisirait cette année un Ordinaire serait soumise à l'approbation de la S. C. des Rites.

Il serait aisé d'ajouter à cette argumentation négative des preuves positives :

1. Si nous sommes bien informé, la S. C. des R. a récemment assigné, dans un calendrier perpétuel diocésain revisé,

(1) L'évêque de Gand, en révoquant ces prescriptions, le 10 mars 1790 (*Syn. belg.*, t. IV, p. 533), n'infirmera cependant en rien les considérants du mandement en partie révoqué.

la dédicace collective de *toutes* les églises consacrées, autres que la cathédrale, à une date qui n'avait été présentée *que* pour *les* églises consacrées *dont le jour anniversaire* « non innotescit » ;

2. Elle avait accordé jusqu'ici la célébration collective à beaucoup de diocèses (Cfr., par exemple, le décret 3622, ad 4, relatif aux églises rurales du diocèses de Tréviso) et d'Ordres religieux, en l'étendant aux églises non consacrées. On lit même dans le R. P. Gatterer, S. J. (*Annus liturgicus*, editio 3ª, 1912, p. 386, note) : « Nunc dedicatio *generalis* celebratur v. g. *in imperio Austriaco.* »

3. Le fait cité plus haut et le décret du 12 février 1914, ad II (A. A. S., vol. VI, p. 76) semblent prouver que la S. Congrégation n'est pas disposée à supprimer ces concessions ou à s'abstenir désormais d'en faire de semblables; celles-ci toutefois ne comprendraient ni la cathédrale, ni les églises non consacrées (1). Le décret ne laisse pas, cependant, de confirmer l'opinion que la fête ne sera désormais commune que matériellement, c'est-à-dire quant à sa date, aux églises qui auront à la célébrer. L'objet sera, pour chacune, sa *propre* consécration. En d'autres termes, la dédicace ne sera plus une fête collective *formellement*, mais seulement *matériellement*.

H. Degrelle, S. J.

(1) Des quatre diocèses belges dont le calendrier perpétuel vient d'être revisé, trois conservent la dédicace collective. Celle-ci est assignée *in ecclesiis consecratis dioeceseos, excepta Cathedrali*, au 11 octobre pour le diocèse de Liège, au 22 pour ceux de Malines et de Tournai.

Consultation

Divers doutes au sujet des divorcés

1. Y a-t-il des cas où l'on pourrait accorder les sacrements de pénitence et d'eucharistie à des divorcés remariés, en dehors de l'article de la mort et en les laissant vivre ensemble?

2. Un divorcé remarié meurt sans avoir fait appeler le prêtre, sans aucune manifestation de repentir; peut-il être question de sépulture ecclésiastique?

3. Un divorcé mourant se dit repentant, est sincèrement disposé à faire devant des témoins le désaveu de sa conduite, la promesse de se séparer aussitôt revenu à la santé; mais son conjoint ne veut rien promettre, ne veut même pas admettre les témoins. Doit-on refuser au moribond, malgré ses bonnes dispositions, les sacrements publics, la sépulture ecclésiastique?

4. Au moment de la mort, il fait appeler le prêtre, lui dit son repentir sincère de sa vie passée; mais il ne peut se résigner à promettre la séparation; peut-on l'absoudre en secret? Que faut il faire pour les sacrements publics, les funérailles? — Il n'a pas demandé le prêtre; mais celui-ci va voir le mourant; à cause du passé du malade et de ses dispositions actuelles, le prêtre craint que le divorcé ne veuille pas regretter son passé ni promettre la séparation : peut-il se taire, laisser le moribond dans une bonne foi relative, risquer une absolution secrète et sous condition?

5. Quand le prêtre se présente, le mourant est privé de ses sens, auparavant il n'a donné aucun signe de repentir : faut-il lui donner l'absolution en secret et sous condition? — Avant de tomber dans le coma, le mourant a donné quelques signes de repentir; que faut-il faire? Quels signes peuvent être jugés suffisants?

6. Est-il vrai que, d'après les décrets de Rome, il faut accorder aux pécheurs publics une sépulture ecclésiastique tantôt

sans aucune pompe extérieure, tantôt avec les honneurs ordinaires?

R. — Il est tout d'abord supposé que le conjoint légitime du divorcé civilement remarié est vivant; l'adultère est donc actuel et il n'y a pas à envisager l'hypothèse d'un mariage à faire, même *in extremis*.

Dans ces conditions le divorcé est un pécheur public. La réconciliation d'un pécheur public regarde et le for interne et le for externe. Au for interne, les conditions pour obtenir le pardon sont pour le pécheur public les mêmes que pour tout autre pécheur : il faut la contrition du péché, c'est-à-dire qu'avec le regret de la faute, le pécheur ait la volonté sincère de réparer le désordre de sa vie (1) et de ne plus y retomber — ce qui implique la résolution d'éloigner les occasions prochaines et volontaires de chute. Au for externe, il est généralement requis que ces dispositions — désaveu et réparation — soient publiques; d'ordinaire c'est la seule condition imposée; s'il y a d'autres réparations exigées, il faut que le pécheur public s'y soumette.

Ces principes rappelés, quelles seront les solutions des cas proposés?

I. Au for interne, si le divorcé est bien disposé, il doit être absous. « In quacumque occasione sit pœnitens constitutus, absolvi quidem potest, si sincere doleat et proponat. » (Gury-Ferreres, *Comp. theol. mor.*, t. II, n. 629). Pour être bien disposé et capable d'absolution, le pénitent, qui se trouve dans l'occasion prochaine de pécher, doit être résolu à écarter, s'il le peut, cette occasion. Or, *ex communiter contingentibus*, le divorcé civilement remarié est dans cette occasion (*praesens* seu *in esse*); donc, en règle générale, la

(1) Réparer le désordre, c'est aussi réparer le scandale, les torts commis envers des tiers, ici en particulier les torts envers le conjoint légitime vivant. — Cf. *N. R. Th.* 1914, p. 276.

séparation, si elle est possible (1), devra être résolue et même devra être effective avant l'absolution. (Cf. GURY-BALLERINI, *Comp. theol. mor.*, t. II, n. 630 ad 2[m]). Par exception, l'occasion, dans laquelle il se trouve, peut n'être pour lui, vu les circonstances (âge, infirmité, maladie), qu'une occasion éloignée de péché : si depuis des années les relations conjugales ont cessé, on peut légitimement considérer l'occasion comme éloignée : or, on n'est pas tenu d'écarter une occasion éloignée ; donc la séparation ne s'impose pas, *au moins du fait de l'occasion*, et le divorcé vraiment disposé peut être absous (2). — Le pénitent peut se trouver aussi dans l'impossibilité d'écarter l'occasion (soins nécessaires, moyens de subsistance que peut seul fournir le conjoint) (3) ; l'occasion alors peut être considérée comme nécessaire ; dans ce cas, le divorcé, s'il a la résolution ferme de ne plus pécher, est susceptible d'absolution, même avant la séparation ; il promettra sincèrement de l'effectuer quand elle sera possible. (Cf. GURY-BALLERINI, op. cit., nn. 630 et 631 ; MARC, *Instit. mor.* (ed. 14[a]) t. II, n. 1824 ; S. ALPH., *Homo apost.*, tr. ult., n. 6 ; NOLDIN, *de Sacram.* (ed. 8[a]), n. 415). — Pour

(1) La loi civile française n'astreint pas le mari à vivre avec sa femme ; il peut donc se séparer. La femme au contraire est obligée d'habiter avec son mari (*Code civil*, 214) ; elle peut être ramenée au toit conjugal *manu militari*. (Cf. PLANIOL, *Traité élémentaire de droit civil* (1908-1909), t. I, n. 894). De fait plusieurs décisions récentes des tribunaux refusent pourtant d'admettre cet emploi de la force. (Cf. arrêt du Tribunal civil de Quimper, 15 mars 1905). La séparation est donc souvent possible pour la femme elle-même. (Cf. *Collat. Brug.*, mai 1914, p. 329). Mais d'autres circonstances peuvent rendre moralement impossible cette séparation légalement réalisable.

(2) Cf. *Collationes Brugenses*, l. c. Nous disons *du fait de l'occasion*. Il y a à envisager aussi, comme nous allons le voir, la réparation du scandale et des torts commis envers le conjoint légitime.

(3) Un malade, phtisique ou paralysé par ex., exige des soins longs et nécessaires ; à cause des circonstances, de l'indigence par ex., il peut se faire qu'il ne puisse les demander qu'à son conjoint. De même la séparation est encore impossible, si, par elle, une femme de rang élevé doit déchoir et être réduite à la mendicité.

la réparation des torts, du scandale, il suffit, pour pouvoir recevoir l'absolution, de la volonté sérieuse de l'exécuter selon son pouvoir et quand la chose sera possible. Du reste, dans plusieurs cas et suivant les circonstances, cette réparation est fort réduite et se borne souvent au désaveu public de la conduite passée (1).

La réception de la communion appartient au for externe. C'est donc à l'Ordinaire ou au curé à décider la ligne de conduite à tenir. Cependant, en prenant les précautions opportunes, on peut tenir la communion secrète : dans ces conditions, on peut l'accorder au divorcé bien disposé (2).

II. Le divorcé meurt-il en pécheur *public* (3)? Oui ; donc on doit lui refuser la sépulture ecclésiastique (4).

L'hypothèse serait différente, s'il s'agissait d'un homme dont la situation matrimoniale est ignorée de tous, sans qu'on puisse craindre quelque divulgation ; il n'est plus un pécheur *public* (5) ; personne n'éprouvera de scandale de son enterrement religieux et mieux vaut éviter le scandale souvent très réel d'un enterrement civil. « Nostris temporibus

(1) Cf. *N. R. Th.*, 1914, p. 276; *Ami du Clergé*, 1911, p. 764; 1901, p. 657.

(2) Cf. *Ami du Clergé*, 1911, p. 764 ; *Collat. Brug.*, l. c.

(3) « Per publicos aut notorios peccatores a sepultura arcendos... (intelliguntur) ii qui tales sunt notorietate facti ita ut factum (peccati) sit evidens nec possit aliqua tergiversatione celari et idcirco notum sit vel mox notum futurum sit majori parti vicinæ. » (Many, *De locis*, n. 220, p. 361). Cf. Bened. XIV, *De synodo*, l. VII, c. XI, n 8 ; Marc, *Instit. mor.*, (ed 14a) t. I, n. 1387; *N. R. Th.*, t. XXXIX (1907) p. 414; t. XL (1908) p. 484 ; D'Annibale, *Summ. th. mor.*, t. I, n. 114, note 31. — « Notorii sunt peccatores a sepultura arcendi... qui in notorio statu peccati vivunt, v. g. in notorio concubinatu... ita tamen ut *mala fides sit certa et notoria ;* aliter enim non essent *publici peccatores* » (Many, l. c.). « Intellige eos qui sine ullo signo pœnitentiæ decesserint. » (Lehmkuhl, *Theol. mor.*, (ed. 11a) t. II. n. 1169, note 1). Cf. S. Alph. *Homo apost.*, tr. XX, n. 91.

(4) *Rit. Rom.*, de exsequiis, c. II, n. 5.

(5) Cf. Marc, op. cit., t. I, n. 1387 ; Many, op. cit., n. 220.

expedit ut sepulturæ mere civiles vitentur, in quantum fieri possit sine religionis contemptu. » (Card. Vivès, *Comp. theol. mor.* ed. 7ª, n. 790, 4°, — Cf. Many, op. cit., n. 221, 4°.) « Cum enim incommoda magna nostris præsertim temporibus ex denegatione sepulturæ oriri soleant, expedit ut talis denegatio non fiat, nisi de ejus obligatione *certo* constet » (Gury-Ferreres, op. cit., t. II, n 1013). Mais l'affaire étant du for externe, c'est à l'Ordinaire à se prononcer (1).

III. Le moribond est réellement disposé à recevoir l'absolution ; si le prêtre peut l'approcher, qu'il l'absolve (2). Mais le conjoint refuse la séparation ; cela ne change pas les dispositions du pénitent, et au fond cela importe peu : l'autre partie n'a aucun droit légitime et dans le cas du retour à la santé, le malade peut se libérer par le divorce civil. Si le conjoint refuse d'admettre des témoins et si l'on ne peut l'amener à de meilleurs sentiments, le confesseur s'efforcera de faire signer au malade un écrit qui établira publiquement les dispositions de celui-ci ; du reste, une fois connues les dispositions du mourant, on peut souvent introduire auprès de lui quelque témoin (3), ne serait-ce que celui qui accompagnera le prêtre portant le viatique. — Mais s'il est impos-

(1) *Rit. Roman.*, l. c., n. 8.

(2) Cf. *Collationes Brug.*, l. c.

(3) Un seul témoin suffit au besoin. Cf. *N. R. Th.*, t. XL (1908) p. 485 ; Marc, op. cit., t, I, n. 1587 ; Many, op. cit., n. 220 ; D'Annibale, l. c. note 32 Mais il faut qu'il soit autre que le confesseur. (Cf. Læhmkuhl, op. cit., t. II, n. 1170). « Quando peccatores publici dant signa pœnitentiæ ita ut possit eis concedi sepultura ecclesiastica, curandum est ut hæc signa evulgentur, ut nempe, quoad ejus fieri potest, scandalum amoveatur. » (Many, l. c. n. 221, 3°). Il est évident que, s'il y a eu réparation publique, c'est-à-dire devant quelque témoin du scandale donné, on peut porter le viatique et administrer l'extrême-onction publiquement : il faut seulement veiller à ce que les fidèles ne prennent pas scandale de cette démarche. (Cf. *Collat. Brug.* l., c.).

sible d'obtenir quelque témoignage, quelque preuve publique du désaveu, on donnera seulement l'absolution. Si l'on peut lui donner secrètement la communion, l'extrême-onction, avec les réserves que nous avons posées plus haut, on le fera. Au for externe, les funérailles religieuses pour le moins seront refusées, puisque extérieurement le mourant était un pécheur *public*. On ne pourra guère user de l'interprétation que nous allons donner (n. IV) à cause du conjoint qui ne s'y prêterait pas.

IV. En présence de cas aussi délicats, une grande prudence est de rigueur. Il faut d'abord se rendre compte si la séparation est nécessaire : dans le cas où elle ne s'imposerait pas, il n'y aurait pas à en parler. — Est-elle imposée, on doit apprécier la bonne foi du malade; cette bonne foi peut en effet exister(1). Se trouve-t-elle chez le pénitent et juge-t-on qu'il soit inutile ou nuisible de l'avertir, on exhorte le divorcé au repentir de ses fautes, sans insister sur la séparation, et, lorsqu'il est ainsi disposé, on l'absout; si l'on peut lui donner secrètement les derniers sacrements, on le fait. Mais s'il y a chez le malade des doutes, des questions, on s'efforce de le rassurer, en lui demandant de ne pas se troubler maintenant d'une affaire qui se réglera plus facilement une fois la santé revenue, de vouloir bien s'en remettre complètement à ce que décideront ceux qui ne veulent que son bien, d'accepter sans réserve leur décision. Si le mourant acquiesce pleinement à cette proposition, on agit comme précédemment pour le viatique et l'extrême-ontion, accordés secrètement; quant à la sépulture, comme il semble bien dangereux d'obtenir un désaveu public, même sous une forme générale, on ne l'accordera pas. Pourtant, si les fidèles savent que le mourant s'est réconcilié au point de pouvoir

(1) Cf. *Ami du Clergé*, 1901, p. 658.

recevoir la communion, il y aura un désaveu suffisant; le refus de sépulture causerait un grave étonnement; on pourra, après avoir consulté l'Ordinaire, accorder les funérailles religieuses, si l'évêque le juge bon.

Mais si le mourant insiste et déclare formellement ne vouloir accepter la séparation en aucune manière et manifeste qu'il n'est pas sur ce point dans la bonne foi, les dispositions voulues lui font défaut pour être absous, puisqu'il demeure attaché à ce qu'il sait être pour lui une occasion prochaine et volontaire de péché. Il faut noter que, même en dehors de l'article de la mort, on ne doit pas omettre les principes de théologie qui traitent de la bonne foi du pénitent et de la monition à faire. (Cf. GURY-FERRERES, op. cit., t. II. n. 611; BERARDI, op. cit., t. V, n. 324 sq.). Pour la sépulture, on ne peut pas dans ces conditions l'accorder, à moins que le divorcé ne soit pas connu comme tel dans le pays. (Cf. supra, n. II).

V. « Potest probabiliter sub conditione absolvi moribundus destitutus sensibus in actu ipso peccati, v. gr. in duello, adulterio, furto, etc. (1)... Absolvi etiam probabiliter sub conditione possunt moribundi qui, antequam sensibus destituerentur, sacerdotem repulerant. » (GURY-FERRERES, op. cit., t. II, n. 506 ad 5^{m} et ad 6^{m}. Cf. BERARDI, *Theol. mor.*, t. V, n. 409). On peut donc donner secrètement l'absolution. S'il est possible de donner de même l'extrême-onction, on le fera : en de telles circonstances, l'extrême-onction est en effet un moyen plus sûr de rémission que l'absolution. (Cf. GURY-FERRERES, l. c. n. 506bis). Il est évident que le secret n'impose pas de ne pas exhorter le mourant à la contrition : on peut être à l'extérieur privé de sentiment et l'intelligence, la volonté rester capables d'actes

(1) Cf. S. ALPH. VI, 433; S. C. Inquis. (6 juin 1898) dans la *N. R. Th.*, t. XXX (1898) p. 516.

salutaires. Pour la sépulture ecclésiastique, en règle générale on ne peut pas l'accorder (1) (Cf. plus haut). Mais si le mourant, avant de perdre connaissance, a donné des signes de regret, il faut apprécier s'il y a dans ses paroles un désaveu suffisant et public de son désordre : « Si moribundus jubeat vocari sacerdotem, osculetur crucifixum, oret Deum, aut alia hujusmodi faciat, signa sunt sufficientia pœnitentiæ. » (MANY, op. cit., n. 220 Cf. D'ANNIBALE, l. c., note 32). « In hisce casibus, evulgatis resipiscentiæ signis, dari potest sepultura ecclesiastica, vetitis tamen ecclesiasticis pompis et solemnitatibus exsequiarum. Quod si in aliquo casu circumstantiæ extraordinariæ concurrant, parochus consulat Ordinarium et stet ejus mandatis. » (GURY-FERRERES, op. cit., t. II, n. 1014, 6° Cf. ibid. 8°; *Respons. S. Off.*, 6 juillet 1898; *Nouv. Rev. Théol.*, t. XL (1908) p. 484.)

VI. Pour les pécheurs publics qui meurent sans réconciliation publique, il n'est point de sépulture ecclésiastique laquelle est une partie de la communion avec l'Église (Cf. Rit. Rom., *de exsequiis*, c. II, n. 5). « Sepultura ecclesiastica complectitur non tantum ipsum actum deponendi cadaver in sepulcro illi præparato, sed etiam omnes illos ritus qui, juxta Ecclesiæ leges in Rituali Romano contentas, prædictum actum complere solent : nempe solemnis levatio corporis ejusque deductio in ecclesiam, officium et missa, deductio cum psalmis et precibus, campanarum sonitus, etc... Cum missæ *exsequiales*, etiam absente corpore, die tertio, septimo, tricesimo, anniversario aut etiam aliis diebus sint quasi complementum ipsius funeris et ad illud pertineant, omnino prohibitum est celebrare has missas pro defuncto cui

(1) GURY-FERRERES, op. cit., t. II, n. 1014, 8°; GENNARI, *Consult.*, vol. II, p. 676; vol. I. p. 271 ; BERARDI, op. cit., t. IV, p. 203. n. 429, III S. Pénitencerie, 8 mars 1885.

negari debeat sepultura ecclesiastica. » (Many, op. cit., n. 222. Cf. D'Annibale, l. c., n. 115) (1).

Dans le cas où l'on doute s'il faut accorder ou refuser la sépulture ecclésiastique, on doit, si on le peut, s'adresser à l'Ordinaire. D'une manière générale, il vaut mieux incliner vers la solution bienveillante (Cf. Oietti, *Synopsis*, Sepultura, 3703; Baruffaldi, *Comm. in Rit.*, tit. 35, n. 30.) Il est évident qu'il faut ici tenir compte aussi du scandale des fidèles : scandale d'un enterrement civil qu'il vaut mieux éviter, si c'est possible (Cf. supra); ou bien, en sens contraire, scandale causé par l'enterrement religieux accordé à un pécheur public (Cf. Berardi, op. cit., t. IV, n. 429, III, p. 204). Pour éviter ce scandale, il faut instruire les fidèles et divulguer avec soin que le pécheur a donné des signes positifs et suffisants de repentir. C'est dans ces circonstances que l'on peut diminuer l'éclat des cérémonies (2). « Facilius contingere potest quod pompae atque solemnitates exsequiarum vitari debeant : quod scilicet in numero sacerdotum, sonitu campanarum, etc. notabilem modicitatem (intellige relativam) adhibere oporteat. » (Berardi, l. c.). Il convient d'ailleurs que ce point soit précisé par l'Ordinaire.

Lorsqu'il n'y a point de doute sur la réconciliation publique du pécheur, on peut suivant les circonstances ou bien accorder tous les honneurs ou bien, croyons-nous, en diminuer la solennité. Nous appliquerions au cas des divorcés le commentaire que le P. Besson faisait de la réponse de la S. Pénitencerie (20 mai 1908) au sujet de la sépulture des

(1) Voir réponse de la S. C. de la Propagande (18 mars 1817) dans la *N. R. Th.*, t. XVII (1885), p. 444.

(2) On peut s'inspirer dans ce cas de la réponse du S. Office (16 mai 1866) au sujet des suicidés (*N. R. Th.*, t. XVII (1885), p. 449 ; *Monitore eccles.*, t. XIX, p. 278).

parlementaires qui ont voté en France la loi de séparation(1).

« S'il n'y a pas de doute que le défunt se soit repenti, il ne doit pas être privé des honneurs funèbres accoutumés. Et il est à noter que le repentir peut être manifeste, même dans des cas où les circonstances n'ont pas permis au moribond de recevoir l'absolution. Notons aussi que si le pénitent a droit aux honneurs liturgiques ordinaires, cela ne paraît pas devoir nécessairement s'entendre de toute pompe accidentelle qui s'y surajoute. Sans doute, la règle habituelle sera de traiter ce défunt comme tous les autres fidèles défunts. Mais il arrive parfois que, même après la conversion sincère *in extremis* d'un personnage public, des honneurs trop solennels, de la part du clergé, sont de nature à étonner ou égarer la conscience des fidèles... Dans ces conditions on rendra au chrétien repentant tous les devoirs funèbres prescrits par le Rituel; mais nous ne pensons pas que l'évêque perde tout droit de modérer, dans la mesure que paraîtrait exiger la prudence pastorale, l'éclat accidentel des obsèques. Enfin si le défunt n'a donné que des marques douteuses de repentir, la Pénitencerie approuve comme règle pratique qu'on se contente d'une messe basse et d'une simple absoute. Notons pourtant que ce n'est là qu'une règle de convenance : l'Ordinaire demeure libre de l'appliquer avec plus ou moins de rigueur. »

René Michaud.

(1) *N. R. Th.*, t. XL (1908), p. 485 et 486; Cf. S. Pœnit. (20 mai 1908) ad IV et V (*N. R, Th.*, l. c., p. 480).

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

I

Dispense de l'interpellation pour le privilège paulin et de la disparité de culte.

(6-8 mai 1903) (1).

Ad pedes *Sanctitatis vestrae* humillime provolutus, Camillus F. Van Ronslé, Episcopus titularis Thymbriensis et Vicarius Apostolicus Congi Belgici, exponit ea quæ sequuntur :

« I. In hisce regionibus haud raro contingit quod mulier (sive catechumena, sive pagana) matrimonio legitimo duxerit nigrum quemdam, ex his nempe qui ad certum quoddam tempus, puta biennium vel triennium, ex littoralibus Africæ partibus conducti Sénégal, Sierra Leone, Açora. etc.) in Statu Congi Belgici allaborant ea lege ut, elapso termino, ad propria redeant. Jamvero contingit etiam mulierem interdum amplecti fidem et recipere baptismum, viro remanente in infidelitate sua. Cum autem elapso termino commorationis, insistit ut uxor ejus illum ad propria comitetur redeuntem, hæc mordicus recusat, sive ob timorem jurgiorum et molestæ cohabitationis, sive ob periculum probabile in quo versabitur quod ad fidem et mores in regione ipsi ignota, in qua fortasse nullus adest catholicus, sive demum ex timore ne vir fiat polygamus, immo, et ipsam primam et legitimam uxorem alteri vendat; unum alterumve ex his motivis objectivis subsistere plerumque affirmari potest, etsi fortasse mulier illud non apprehendat neque illo moveatur.

Quæro igitur :

A. Utrum, rebus sic stantibus, jus sit simpliciter agnoscendum

(1) Nous empruntons ce décret (avec la note qui l'accompagne) aux *Collationes Brugenses* qui le reproduisent elles-mêmes d'après les *Periodica* du P. Vermeersch.

mulieribus conversis remanendi in Missione Vicariatus Congi Belgici, recusando nempe viros suos sequi ad propria redeuntes.

B. Utrum, supposito facto quod mulieres (sive legitime sive illegitime) remanserint in Missione, separatae a viris in longinquis jam constitutis, aliquod suppetat medium subveniendi gravissimo periculo incontinentiæ in quo versantur. Animadvertendum est enim, ex communiter contingentibus, vel prorsus impossibile esse, vel saltem admodum difficile interpellare virum circa suam intentionem, ac insuper, etiamsi vir interpellatus responderit affirmative, summopere dubtiandum esse de sinceritate talis responsi. Ceterum facultates Apostolicæ sive ordinariæ, sive extraordinariæ, quibus sum ditatus, talem hypothesim non cavent.

II. Cum non raro inter conjuges, quorum unus est conversus, altero perseverante in sua infidelitate, fundatus assit timor jurgiorum et molestæ cohabitationis, immo. quod sane gravius est, periculum ne successu temporis pars fidelis, ut loquitur Synodus Limana III a Xysto V approbata (apud *Collectanea de Prop. Fid.*, n. 1358 ad 3), *fidei vel caritatis scandalum patiatur*, humillime postulo facultatem, sacerdotibus delegabilem, dispensandi juxta arbitrium Ordinarii vel ejus delegati. super secundam partem interpellationis, adeoque, interpellationem ad solum punctum limitandi, utrum pars infidelis velit converti. Habito vero responso negativo, vel collectis indiciis quæ moralem dant certitudinem de mala dispositione partis infidelis, permitti valeant parti fideli novæ nuptiæ.

III. Nec infrequenter contingit neophytos, nondum matrimonio junctos, stationem relinquere in qua exsistit Missio catholica et, ratione sive servitii militaris, sive alterius servitii, ad regiones transferri in quibus vel numquam, toto commorationis tempore (fortasse per annos), Missionarium catholicum videbunt, immo nec mulierem catholicam reperient, vel raro Missionarii visitationem recipient, puta sexto quovis mense. Jamvero, cum mulieres parvo numero exsistant hisce in locis, et ideo viri assoleant sibi assecurare unam citissime in uxorem, eam in domuncula sua accipiendo, tales neophyti in gravissima perplexitate versantur, ob dirimens impedimentum disparitatis

cultus. Peto igitur, utrum in hisce circumstantiis, possint edoceri neophyti quod cesset impedimentum dirimens juris ecclesiastici, servatis evidenter servandis circa obligationem procurandi conversionem, quantum fieri potest, partis infidelis et educationem christianam totius prolis nascituræ ; quod si talis agendi modus licitus, aut saltem expediens non videatur, peto ut Sedes Apostolica mihi concedat necessarias et opportunas facultates ad prospiciendum casibus hujusmodi.

Et Deus. »

Feria IV die 6 maii 1903.

In Congregatione Generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis habita ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Inquisitoribus Generalibus, proposito suprascripto supplici libello, ac præhabito voto DD. Consultorum, iidem Emi ac Rmi DD. respondendum censuerunt :

Ad 1m. Quantum ex processu saltem summario et extrajudiciali in singulis casibus constet justis de causis vere exstantibus, non tantum præsumptis, uxores christianas abnuisse maritum paganum in longinquis, ubi desunt catholici, sequi, et interpellationem esse impossibilem, aut admodum difficilem, aut cum fundamento dubitandum de responsionis affirmativæ sinceritate, dispensari posse ab interpellatione, habita Apostolica facultate. Et si dubium sit in aliquo casu particulari, recurrendum ad S. Sedem.

Ad 2m. Quod ad facultatem interpellandi conjugem infidelem tantum, an velit converti, omissa altera, an velit pacifice habitare, in adjunctis expositis supplicandum SSmo pro gratia juxta petita. Moneat tamen Vicarius Apostolicus Missionarios, quibus facultas subdelegatur, ut ea non utantur, nisi quando prudenter judicent adesse vere periculum perversionis et scandali.

Ad 3m. Supplicandum SSmo ut opportunas facultates Vicario Apostolico concedere dignetur dispensandi neophytum sive per se, sive per suum adjutorem anticipatim, absque nominatione personæ, super impedimento cognationis spiritualis, quatenus mulier convertatur, et, deficiente alia persona catholica, ab

ipso baptizata fuerit, quatenus vero converti renuat, ab impedimento disparitatis, sub hisce tamen in hoc altero casu condicionibus eidem neophyto imponendis, ut omni studio curet conversionem mulieris a se electæ, et interim promissionem juratam ab ea exigat, se curaturam ut proles educetur in religione catholica, neque ullum umquam illaturam esse impedimentum sive sibi, hoc est ipsi neophyto, sive proli in religionis christianæ exercitio.

Feria VI, die 8 maii 1903.

SSmus resolutionem Emorum Patrum, in audientia R. P. D. Assessori S. O. impertita, audita de his omnibus relatione, benigne approbavit, et facultates (de quibus in n. 3[s]) pro quinque casibus concessit. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

(*s.*) *I. Can. Mancini, S. R. et U. I Not.*

Annotatio. Peculiari attentione dignum est responsum ad III[m]. Nimirum principium est, in œconomia dispensationis matrimonialis admissum, dispensari non posse, vi indulti, nisi cum personis *determinatis*, ad auferendum impedimentum dispensationis actui *præexistens*, in ordine ad matrimonium inter determinatas personas ineundum. Ita Ordinarius instructus indulto dispensandi super impedimento disparitatis cultus, non valet dispensare cum viro fideli ut ducat mulierem infidelem adhuc indeterminatam, postea eligendam. Item Episcopus facultatem habens dispensandi super cognatione spirituali, non potest ea facultate uti nisi erga personas individuatim determinatas, inter quas, antecedenter ad dispensationis actum, existit cognationis spiritualis impedimentum; non vero dispensare valet cum aliqua persona ut matrimonium ineat cum alia persona indeterminata, cum qua exinceps cognationem spiritualem contrahi contigerit.

Porro in præsenti decreto, sub III, conceditur facultas dispensandi anticipative et cum persona indeterminata,

Potest nempe Vicarius Apostolicus dispensando permittere viro ad alias regiones transmeanti, ut, si postea contingat eum mulierem infidelem eligere in uxorem ducendam, eam sibi matrimonialiter copulet, non obstante impedimento disparitatis cultus, si in infidelitate manserit, vel non obstante impedimento cognationis spiritualis, si contigerit eam converti et, deficiente alia persona catholica, ab ipso sponso baptizari.

Cum autem hæc facultas plane extraordinaria sit et extra normam posita, limitatur ejus concessio ad restrictas numero vices.

A. De Smet.

II

Sur les dispenses de disparité de culte (1).

(22-23 avril 1913).

Vicarius Apostolicus Kiangsi Septentrionalis, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, solutionem dubiorum, quæ sequuntur, quærit :

Sacra Congregatio S. Officii ad Episcopum Quebecen., die 16 septembris 1824, declaravit quod Ecclesia, dispensando cum parte catholica, super disparitate cultus, ut cum infideli contrahat, dispensare intelligitur ab eis etiam impedimentis, a quibus exempta est pars infidelis.

Rogatur : 1° Utrum illa dispensatio impedimentorum ecclesiasticorum locum habeat non solum quando dispensatio a disparitate cultus impertitur a S. Sede, sed etiam quando datur a delegato.

2° Utrum dicta dispensatio locum habeat quando datur a missionario, qui habet dispensandi facultatem super disparitate cultus, sed non habet facultatem « cumulandi », vel non habet facultatem dispensandi ab impedimento quo ligatur pars catholica, v. g. secundus gradus collateralis.

(1) Emprunté à *l'Ami du Clergé*.

Feria IV, die 23 aprilis 1913.

S. R. et U. Inquisitioni propositis suprascriptis dubiis, attentis expositis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, Emi ac Revmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt :

Ad utrumque affirmative.

Insequenti vero feria V ejusdem mensis et anni, SSmus D. N. Pius divina providentia Papa X, per facultates Emo ac Rmo D. Cardinali S. Officii Adsessori (Secretario) impertitas, resolutionem Emorum Patrum adprobavit.

Aloisius Castellano, *S. R. et U. I. Notar.* (1)

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Règles pour le postulat des religieuses.

(27 mai 1913) (2).

Monseigneur,

Par lettre du 15 octobre de l'année dernière, V. G. proposait à cette S. Congregation les questions suivantes :

1. Les postulantes peuvent-elles assister avec toutes les religieuses et en même temps que celles-ci à tous les actes de la communauté ; ou au contraire, doivent-elles les faire séparément, en particulier pour les repas et la récréation ?

2. Doivent-elles être placées sous le gouvernement de la

(1) Donc 1° en parlant de la dispense donnée par *l'Église*, le décret de 1824 entend parler de toute dispense donnée par l'autorité ecclésiastique, et non pas seulement par le Saint-Siège directement ; 2° les autres empêchements (relatifs, non strictement personnels) auxquels serait soumise la partie catholique étant relaxés par voie indirecte, le missionnaire n'a pas à rechercher s'il pourrait lui-même en dispenser directement, avec ou sans l'indult de « cumul ».

(2) Les *Acta Pontificia* (p. 557) reproduisent ce document en espagnol, d'après *Razon y Fé* (t. XXXVII, p. 242). Nous le reproduisons d'après la traduction du *Canoniste contemporain*.

maîtresse des novices, ou doit-on désigner pour elles une autre religieuse qui soit à leur tête, les accompagne et les instruise?

3. Doivent-elles être désignées pour toutes les occupations qui sont accomplies par les religieuses, ou en sont-elles dispensées jusqu'à leur entrée au noviciat?

Cette S. Congrégation, ayant soumis ces questions à un mûr et sérieux examen, et pris l'avis de deux de ses consulteurs, a cru devoir, en la séance du 27 du présent mois de mai, y faire les réponses suivantes :

Ad I. Les postulantes peuvent et doivent assister à tous les actes de la communauté qui se rapportent à la discipline religieuse externe, à l'exception de la récréation et, s'il est possible, des repas.

Ad II. Elles sont soumises au gouvernement de la maîtresse des novices, laquelle, s'il est nécessaire, pourra se faire assister, pour accompagner et instruire les postulantes, d'une autre des religieuses les plus anciennes.

Ad III. Elles n'ont pas à être désignées pour toutes les charges que remplissent les religieuses, mais seulement pour celles qui s'harmonisent pleinement avec la séparation des postulantes du reste de la communauté.

De Votre Grandeur

Comme le frère.

Donat, arch. d'Ephèse, *Secret.*

A S. G. Mgr l'Évêque de la Havane.

RELEVÉ DE DIVERSES AUTRES DÉCISIONS

I. **L'émigration italienne, institution d'un séminaire spécial.** Lettre *Jam pridem*, 19 mars 1914 (*A. A. S.* VI, p. 173.) — Pour préparer des prêtres dignes et aptes pour le service spirituel des émigrants italiens dans les principaux centres d'émigration, est institué à Rome un collège spécial, que fréquenteront, du consentement de leurs évêques, les jeunes prêtres séculiers d'Italie. Le Saint-Père, pour cette œuvre et les autres œuvres

des Missions d'émigrants, demande les subsides de leurs compatriotes. Ces secours seront envoyés à l'Office de l'Émigration, établi à la S. C. Consistoriale.

II. **Approbation des constitutions des nouveaux instituts religieux, institution d'une Commission spéciale.** S. C. des Religieux, Décret *Peculiari*, 24 mars 1914 et Normes annexées (*A. A. S.* VI. p. 189.) — Pour alléger le travail de la S. C. des Religieux, une Commission de Consulteurs, sous la présidence du Cardinal Préfet, est instituée, à laquelle sera confié tout ce qui regarde l'examen et l'approbation des nouvelles Congrégations à vœux simples et de leurs constitutions, sauf le cas, où, vu le désaccord des Consulteurs, le Cardinal Préfet jugerait bon de soumettre l'affaire à la S. Congrégation. Voici un extrait des normes qui lui sont fixées :

1° Cujusvis instituti moderatores, cum approbationem ejusdem, seu Constitutionum exoptant, ad Secretariam S. Congregationis, una cum supplici libello rite subsignato, ac authenticis litteris testimonialibus Antistitum locorum in quorum diœcesibus seu territoriis Instituti domus reperiantur, decem saltem exemplaria Constitutionum mittant, itemque alia documenta ex quibus verus Instituti status personalis, moralis et œconomicus dignosci possit. Memoratæ vero litteræ testimoniales, quæ ab Ordinariis obsignari debent, inviolatæ S. Congregationi exhibendæ sunt.

2° Cardinalis Præfecti pro tempore erit e Commissionis Consultoribus unum designare, qui, ad nutum ejusdem Præfecti, Secretarii munere fungatur.

3° Pro unoquoque examine instituendo Cardinalis Præses ex Commissionis Consultoribus unum deputet, eique ex officio documenta tradat quæ ad Secretariam S. Congregationis pervenerint.

4° Consultor designatus documenta rite ac sedulo perpendat, atque super eisdem suum votum scriptis proferat.

5° Consultoris votum, typis impressum, una cum Constitutionum exemplari, decem saltem ante diebus quam Commissionis cœtus habeatur, singulis membris distribuatur.

6° Impressionis aliique necessarii sumptus ab Instituto, cujus interest, suppeditari debent, ideoque ab ejusdem moderatoribus congrua pecuniæ summa apud arcam S. Congregationis deponenda est, pro prudenti Secretarii ejusdem Congregationis arbitrio, in unoque casu determinanda.

7° Consultoribus Commissionis membris, quatenus in Domino id expedire

judicaverint, ut plenius de re cognoscant, partes interesse habentes excipere atque audire licebit.

8° In examinandis et approbandis novis Institutis seu Constitutionibus, Commissio præ oculis habeat omnia quæ statuta inveniuntur in SS. Canonibus, in RR. Pontificum Constitutionibus et præsertim in *Normis* S. Congregationis Episcoporum et Regularium, in Decretis S. Congregationis Religiosorum.

III. **Pieuse association du « Transito » de S. Joseph.** Bref. *Temp.* du 12 février 1914 (*A. A. S.* VI. p. 177). — Cette association instituée le 17 février 1913, pour le secours des agonisants, dans l'église du Passage de saint Joseph, à Rome, est érigée en société primaire avec faculté d'agrégation dans tout l'univers. Le Saint-Père termine le bref par cette exhortation :

Quanti vero dignum omni laude finem hujus instituti faciamus, luculentius manifestare cupientes, dum volumus nomen nostrum adscribatur primum omnium inter sodales ejusdem, simul universos in sacerdotio dilectos fratres exhortamur, ne in divino Sacrificio memoriam quotidie facere eorum prætermittant, qui colluctatione mortis premuntur; itemque ceteris omnibus fidelibus, præsertim religiosis viris ac mulieribus suademus, ut peculiares preces ad Deum et S. Joseph pro morientibus effundere assuescant : nam si *sancta et salubris est cogitatio pro defunctis* exorare, qui, piacularibus flammis quamquam addicti, portum salutis attigerunt, non minus commendabilis sollicitudo videtur esse auxilium implorandi de cælo pro miseris ultimo in discrimine constitutis, quo pendet æternitas.

IV. **Centenaire du rétablissement de la Compagnie de Jésus.** Bref *Refert ad Nos*, du 23 janvier 1914 (*A. A. S.* VI, p. 220). — A l'occasion de ce centenaire, la Compagnie est autorisée à célébrer, dans ses *églises* et *oratoires publics ou semipublics*, des fêtes d'action de grâces en l'honneur du Sacré-Cœur, les 4, 5, 6 et 7 août 1914. Les fidèles peuvent gagner 1° une *indulgence plénière*, aux conditions ordinaires en visitant l'un de ces sanctuaires, l'un des quatre jours à leur choix ; et 2° une *indulgence de sept ans et sept quarantaines*, chacun des jours, une fois par jour, en visitant ces mêmes sanctuaires, pour rendre grâce et prier aux intentions du S. Pontife. Ces indulgences sont applicables aux défunts.

Notes de physiologie pastorale

Les étapes de la mort (1).

Sous le titre : *Les étapes de la mort*, le Dr d'Halluin, professeur à la Faculté libre de médecine de Lille, s'applique à définir avec précision le sens souvent flottant de certaines expressions : mort apparente, vie latente, etc.; il est ainsi amené à décrire d'une façon fort intéressante les étapes par lesquelles l'homme s'achemine vers la mort. Il ne sera pas sans intérêt de résumer les explications du savant professeur sur une question qui n'est pas sans relation avec la médecine pastorale.

Dans la période qui manifeste la disparition de la vie, on peut distinguer deux étapes :

1. La mort *relative :* tout retour SPONTANÉ à la vie est impossible.

2. La mort *absolue : tout* retour, quel qu'il soit, à la vie est impossible ; par le fait de la désagrégation organique, les fonctions vitales ne peuvent plus être exercées.

I. MORT APPARENTE.

Mais la mort *apparente*, qu'est-elle ? A vrai dire, ce n'est pas une étape de la mort. Elle est un état *accidentel*, dans lequel les manifestations vitales sont *réduites* au point de donner, durant un temps parfois prolongé, des illusions, des apparences plus ou moins complètes de mort réelle. Le retour à la vie sera spontané ou provoqué par la mise en œuvre de moyens simples

(1) Dr D'HALLUIN, *Revue de philosophie*, oct. et nov. 1913, t. XXIII, pp. 266 et 372. — La séparation de l'âme et du corps est *instantanée ;* mais la cessation des manifestations et des fonctions vitales peut être *progressive*. C'est la règle générale. Cf. FERRERES, *La mort réelle et la mort apparente* (trad. Geniesse) nn. 9 et suiv., 64 et suiv., append. A, p. 165).

(ventilation pulmonaire, injections médicamenteuses, provocation de réflexes). « *La persistance de l'activité cardiaque* (difficile à diagnostiquer dans certains cas par les procédés courants) est la *caractéristique* de cet état décrit sous le nom de mort apparente (p. 373). »

Cet état est un état *accidentel* (1) : tous les êtres vivants ne passent pas *fatalement* par ce stade. On peut l'observer lors de la période agonique, quand le dernier soupir précède l'arrêt du cœur : mais la durée est alors de quelques minutes; il n'y a pas lieu d'en tenir compte. Habituellement la mort apparente, véritable état de syncope, se produit à la suite d'un choc nerveux traumatique ou psychique, ou bien dans des circonstances accidentelles (asphyxie, intoxication, hémorragie) qui peuvent se rencontrer au cours de maladies variées.

Dans cet état de mort apparente, les manifestations vitales sont *réduites*. Cette particularité permet d'établir une distinction entre le coma et la mort apparente. Dans le coma, on constate l'immobilité, l'insensibilité complète; mais le pouls demeure généralement perceptible, les mouvements respiratoires existent. Dans la mort apparente, la suspension respiratoire peut parfois être complète, bien qu'exceptionnellement. Le pouls sera souvent imperceptible; l'auscultation du cœur pourra donner un résultat négatif(2); l'ammoniaque, les piqûres, le galvanisme seront sans effet.

Cet état peut se prolonger durant un temps considérable(3).

(1) « La mort apparente est un état *normal* qui précède *tout* état de mort réelle. » (Dr Icard, *Le signe de la mort réelle*, p. 1 et 6. Paris, 1907). Par l'expression de mort apparente, le Dr Icard entend ici la mort relative.

(2) « Il existe de nombreux faits cliniques tendant à démontrer que le cœur peut continuer à fonctionner, sans que l'oreille la plus exercée perçoive le moindre bruit. » (Icard, *La mort réelle et la mort apparente*, p. 89). — Cf. Icard, *La constatation des décès dans les hopitaux*, p. 164-166. (Paris, 1911) ; Surbled, *Vie organique* (6e édit.), p. 302 ; Béclard, *Physiologie*, § 427 p. 1216, (Paris, 1866).

(3) Cf. Icard, *Danger de la mort apparente sur les champs de bataille*, p. 75 et p. 49, où est rapporté le cas observé à l'hôpital de Vienne par le professeur Pfendler. « Pendant son état léthargique (de la malade) où toutes

« La prolongation parfois excessive de la durée de la mort apparente est un fait accepté par tous les médecins, qui, dans les cas de mort accidentelle, prolongent la durée des tentatives de reviviscence et ont obtenu bien des fois des résultats positifs dans des cas en apparence désespérés. » (p. 378) (1).

Dans le cas de mort apparente, la *spontanéité* du retour à la vie est fréquente. Ce fait connu du public répand la crainte de l'inhumation prématurée avec réveil dans la tombe. Il serait puéril de nier un fait authentique, bien que rare de nos jours (2). Si le retour à la vie n'est pas spontané, on peut tout au moins le provoquer par la mise en pratique de moyens simples, connus

les fonctions paraissaient suspendues, les forces se concentraient sur l'ouïe, puisqu'elle entendit et eut la connaissance de tout ce qui se dit autour d'elle et me cita ensuite les mots latins de M. Franck (un des sept médecins qui assistaient Pfendler) ; sa plus affreuse position était d'entendre les personnes faisant les préparatifs de son enterrement sans pouvoir sortir de son état » (Pfendler). La malade ne put être tirée de cet état qu'au bout de vingt-huit heures. D'après le Dr d'Hallum, le cas rapporté par Pfendler présente « tous les caractères de l'authenticité la moins douteuse » (p. 373). De l'avis de Gille de la Tourette, on aurait là un cas de léthargie lucide plutôt qu'un cas de mort apparente : il y avait conservation de la conscience, ce qui est impossible quand la circulation se fait mal, comme dans le cas de mort apparente. « Il semble que l'auscultation cardiaque doive permettre à coup sûr le diagnostic entre la mort apparente vraie et la léthargie lucide. » (Ramond, p. 381). — Voir le cas de la femme du professeur Camerer de Tubingue rapporté par Hufeland. (Ferrand, *La mort réelle et la mort apparente* (trad. Geniesse) p. 251).

(1) Laborde, dans la séance du 30 janvier 1900 de l'Académie de Médecine de Paris, rapporte qu'un noyé, après avoir séjourné dans l'eau pendant dix minutes, en fut retiré avec les apparences d'un cadavre, grâce aux tractions rythmées pratiquées pendant trois heures consécutives, il finit par donner des signes de vie (*Bulletin de l'Académie de Médecine*, 30 janv. 1900, p. 99). Cf. *Revue des Questions scientifiques*, t. xlvii, p. 475 et s. les cas relatés par M. Witz, professeur à l'Université catholique de Lille, d'hommes morts en apparence par décharge électrique et ranimés après trois heures d'efforts.

(2) « Le danger des inhumations prématurées est très réel dans les cas de catastrophe, de guerre, d'épidémie, où un examen sommaire par des personnes incompétentes fait ranger parmi les morts tout sujet ne respirant pas. Mais ce danger n'existe pas quand les victimes sont soumises à un

depuis longtemps, aujourd'hui classiques et dont l'efficacité est hors de conteste(1).

La conclusion est que, *dans la mort apparente, l'activité du cœur persiste*. Sinon, quelle efficacité aurait la respiration artificielle ; quelle serait l'utilité d'oxygéner un sang qui ne circulerait pas? De même pour les injections hypodermiques : l'absorption du médicament est impossible si le cœur est arrêté. La possibilité de stimuler les fonctions réflexes est un argument du même ordre et de grande importance : la moelle en effet, aussi bien que le cerveau, résiste mal à l'anémie(2). Du reste, dans nombre de cas de mort apparente, les bruits du cœur ont

examen sérieux... En cas de doute, des moyens précis permettent de constater avec certitude l'état du cœur... L'épreuve de la fluorescéine, préconisée par Icard, nous paraît un critérium absolument certain en cas de doute. On peut aussi pratiquer la cardiopuncture, qui peut devenir une méthode thérapeutique en même temps qu'une méthode de diagnostic. Mais cette pratique est irréalisable dans certains milieux intelligents où l'on ne manquera pas d'accuser un médecin d'avoir tué un malade, en piquant un organe considéré comme délicat. » (D'Halluin, p. 378-379). — Dans une communication à la Société de Biologie (1906), le Dr d'Halluin a préconisé comme signe révélateur de la circulation, la turgescence très apparente des vaisseaux superficiels de l'œil par l'instillation d'une solution de chlorure d'or et d'éther. La cardiopuncture consiste à introduire une aiguille longue et fine sur le cœur : s'il bat, l'aiguille se meut visiblement : elle demeure immobile, si les battements ont cessé. Comme on peut en juger, tous ces procédés établissent non pas le fait de la mort réelle, mais que l'individu n'est pas dans un état de mort apparente et qu'il est déjà au moins dans la période de mort relative.

(1) Les procédés d'application courante aujourd'hui sont entre autres : la respiration artificielle, l'insufflation pulmonaire, la faradisation diaphragmatique préconisée par Villette, surtout dans les syncopes ou chloroformiques, méthode peu connue, mais facile à pratiquer, à prolonger et utile à reparaître, l'injection sous-cutanée de toniques cardiaques; les tractions rythmées qui stimulent les réflexes, l'excitation de la conjonctive, la faradisation cutanée, la révulsion de la peau, les frictions, les bains froids ou chauds.

(2) Certains tiennent, entre autres le Dr Geniesse, « que la circulation peut rester suspendue pendant longtemps sans que la mort doive nécessairement arriver. » (Cf. Ferrères, op. cit., trad. Geniesse, pp. 329, 163, 365, note 3, 371). Il faut remarquer que le Dr d'Halluin enseigne seulement et avec raison que, la circulation étant complètement suspendue par arrêt du cœur, on ne se trouve déjà plus dans un cas de mort *apparente*.

pu être perçus : mais l'auscultation est un moyen encore infidèle : car souvent les battements sont imperceptibles.

Mais si le cœur bat, il consomme de l'oxygène : comment l'oxygène peut-il pénétrer dans le sang en l'absence de ventilation pulmonaire ? D'abord dans l'état de vie ralentie, la résolution musculaire étant complète et les fonctions suspendues, la consommation d'oxygène est réduite au minimum. Ce minimum nécessaire à l'activité du cœur peut être fourni soit par les phénomènes très réels de diffusion produits entre l'air extérieur et l'air intrapulmonaire, soit par la respiration cutanée, qui, d'après Aubert, représente 1/225e de la respiration pulmonaire.

« Dans la mort apparente, état de vie ralentie, la flamme se fait toute petite, pour brûler plus longtemps : mais elle brûle toujours. » (p. 384) (1).

II. MORT RELATIVE.

La suspension observée des manifestations vitales est alors complète, totale, prolongée ; *le cœur est alors dans une immobilité absolue* (2) ; le retour *spontané* à la vie est impossible. « La constatation *certaine* de l'arrêt du cœur permet de délivrer le permis d'inhumer, et cette mesure peut être prise sans inhumanité » (3), cependant le sujet, *qui* PRATIQUEMENT *peut être traité comme mort*, NE L'EST PAS EN RÉALITÉ, *puisque l'expérimentation et la clinique* DÉMONTRENT LA POSSIBILITÉ, *dans*

(1) La vie latente, dans laquelle les manifestations vitales sont suspendues d'une manière transitoire, n'est pas à confondre avec la mort apparente. Cet état se caractérise par la spontanéité du retour à la vie agissante, quand se réalisent les conditions favorables de milieu, de température, d'humidité. Ce phénomène s'observe chez les animaux inférieurs et même chez certains vertébrés.

(2) Dans le cas de mort réelle, l'immobilité du cœur est facile à constater d'une manière certaine ; le cœur est mis à découvert ou atteint avec la main dans le massage.

(3) Tout retour *spontané* à la vie est impossible ; il faut recourir à des moyens compliqués et extraordinaires : le reveil dans la tombe n'est donc pas à redouter.

certains cas favorables, de rappeler à la vie un sujet dont le cœur a subi un arrêt prolongé qui semblait devoir être définitif (p. 389). »

La preuve de cette affirmation est dans les résultats obtenus par le massage du cœur.

La méthode de la circulation artificielle permet la reviviscence des organes isolés (1); on pouvait se demander s'il ne serait pas possible de pratiquer la reviviscence simultanée des différents organes *in situ* et de restaurer la vie *du tout* par la synthèse des vies partielles. Le massage du cœur permet de réaliser une circulation artificielle efficace à travers tous les viscères de l'organisme (2). « Les résultats passagers obtenus dans nos expériences nous paraissent suffisamment probants pour montrer la prolongation *appréciable* de la mort relative. Les résultats cliniques vont d'ailleurs prouver que la reviviscence par le massage du cœur peut être *complète* et *définitive*. La période d'attente est en général moins longue, car on ne peut volontairement chez l'homme se livrer aux acrobaties permises

(1) Brown-Séquard, en injectant son propre sang dans l'une des mains inerte et rigide d'un supplicié, treize heures après la mort, rend aux muscles leur souplesse et leur excitabilité. Arnaud (*Archives de physiologie*, 1891), injecte du sang défibriné dans un cadavre et voit le cœur battre pendant vingt-cinq minutes. Hédon et Gilis (*Compte-rendu de la Société de Biologie*, 1892, p. 760) font passer du sang défibriné de chien dans le cœur d'un supplicié, une heure après la décollation ; le cœur droit bat tout le temps que passe l'injection (vingt-trois minutes). Le russe Kouliabko, avec du sérum de Locke, fait battre le cœur d'animaux à sang chaud cinq jours après leur mort. Carrel (*Compte-rendu de l'Académie des Sciences*, 1913) fait vivre les organes thoraciques et abdominaux d'un chat placé dans une boîte contenant du sérum de Ringer.

(2) « Il suffit de saisir le cœur à pleine main, le traitant comme une simple poire de caoutchouc, dont le fonctionnement des valvules assure la progression du liquide toujours dans le même sens. En effet le cœur en s'arrêtant se remplit de sang ; si on le comprime, le liquide passe dans le territoire de la grande et de la petite circulation et la *vis a tergo* ramène dans les cavités cardiaques une nouvelle quantité de sang. Les pressions successives réalisent donc une *véritable circulation* que le cœur inerte et flasque est incapable d'entretenir. Si on réalise l'insufflation pulmonaire en même temps que le massage, on envoie du sang hématosé dans tout l'organisme » (p. 390). Les difficultés

à l'expérimentateur opérant sur un animal (p. 399). » Les résultats cliniques portent sur un nombre d'observations du massage du cœur chez l'homme, qui, aujourd'hui, s'élève à soixante-quinze; sur ce nombre, on compte dix-sept reviviscences complètes et définitives, dix-huit reviviscences transitoires. La survie dans ces derniers cas a été d'une heure à neuf jours, parfois avec connaissance, comme dans le cas de Sick où, après quarante-cinq minutes d'attente, on a pu commencer le massage et déterminer une survie consciente de vingt-sept heures.

Nous pouvons conclure que la mort, séparation de l'âme et du corps, ne survient pas au moment où le cœur s'arrête. Entre ce moment et la mort réelle, il existe une période, dite de mort relative qui n'est pas la mort apparente; elle est plus ou moins prolongée par le massage du cœur. Quelle peut être la durée de cette période? Les cas de reviviscence transitoire observée après une demi-heure, une heure et plus d'attente, permettent d'affirmer légitimement qu'elle peut durer *au moins une heure ou une heure et demie*(1).

qu'on rencontre dans l'opération sont 1) la détermination des trémulations fibrillaires du cœur au lieu des battements rythmiques; le cœur est incapable de réaliser une circulation active et de se contracter ultérieurement d'une façon normale; on combat les trémulations par l'injection dans la veine jugulaire de chlorure de potassium; 2) une deuxième difficulté est la mort du sang. La coagulation du sang est généralement tardive; elle peut parfois être précoce. D'une façon générale, les morts par accident seront justiciables du massage du cœur quand il n'y aura pas eu d'hémorragie particulièrement abondante, tandis que les morts par maladie le seront rarement.

(1) Il faut considérer comme cas de reviviscence les cas où les fonctions de la vie végétative de l'individu se trouvent intégralement restaurées : il est certain alors que l'individu est vivant. « Nous sommes impuissants à caractériser son début (de la mort absolue); nous le croyons cependant tardif et capable, surtout dans les morts accidentelles, de différer peut être quelques heures... Nous ne pouvons, sans renouveler la pétition de principe posée par Laborde à propos des tractions rythmées de la langue, donner comme signe de la mort absolue l'insuccès du massage du cœur. Une méthode plus active permettra peut-être dans l'avenir de reculer les limites de la mort relative. » (D'Halluin, *Communication à la Société de Biologie*, 1906. — Cf. Ferreres-Geniesse, p. 169).

III. LA MORT ABSOLUE.

C'est la dernière étape ou mieux le terme définitif, c'est la mort proprement dite, l'impossibilité de la vie qui est caractérisée par la destruction autolytique et bactériolytique des cellules; cette destruction entraîne des lésions incompatibles avec la vie quand elles sont *généralisées*. Il semble que ces lésions se produisent normalement au moment de l'arrêt du cœur, mais elles n'envahissent pas brusquement toutes les cellules. Cette marche *progressive* est la raison d'être de la période plus ou moins longue, mais toujours appréciable que nous pouvons appelée mort relative. Il ne peut donc pas y avoir de déliminitation fixe entre la mort relative et la mort absolue. De celle-ci il n'y a qu'un *seul* signe : la putréfaction, manifestation évidente de la destruction de l'édifice organique. Mais toute la période entre l'arrêt du cœur et le moment de la putréfaction mérite-t-elle le nom de mort relative? Dans l'état actuel de la science, il est impossible de se prononcer.

Notes de littérature ecclésiastique

Un Newman Russe. Vladimir Soloviev (1853-1900). (1)

Nous aurions dû signaler plus tôt le beau livre de M. d'Herbigny sur Soloviev. Notre retard nous permet du moins de constater la grande faveur avec laquelle il a été accueilli dans nombre de revues françaises et étrangères. Quelques-unes en ont tiré des articles pleins d'intérêt sur le personnage singulier qu'est Soloviev et sur les mouvements d'idées auxquels il a été mêlé ou qu'il a suscités. Rappelons que l'Académie française a couronné l'ouvrage en 1913.

Singulier, Vladimir Soloviev le fut par les dons de son esprit et la beauté de son âme. Il ne lui a pas été donné de les étaler à son aise au cours d'une longue vie. Ses nombreux travaux, fruit d'un puissant esprit servi par une vaste érudition, œuvre à la fois solide et enthousiaste, s'entassent dans une existence de quarante-sept ans.

Le milieu où naquit et grandit Soloviev nous est d'abord décrit à grands traits. Il fut élevé au milieu des luttes qui mettaient aux prises les *slavophiles* et les *occidentalistes*. Leurs programmes « ralliaient en deux groupes à peu près équivalents la presque totalité des Russes cultivés. » [p. 41]. Divisés à peu près sur tout, ils s'acccordaient sur un point : l'hostilité contre Rome.

La raison de l'enfant, merveilleusement précoce, s'égare d'abord dans la philosophie matérialiste. A quatorze ans, par conviction réfléchie, il se refuse, en famille, à tout acte religieux. [p. 35]. Dès avant sa vingtième année, il retrouve la foi chrétienne et les saines idées philosophiques, au terme d'une évolution qui commence par l'étude de Spinoza. Sa dernière thèse, soutenue le 24 novembre 1874, est une attaque directe contre les positi-

(1) Michel d'Herbigny. Paris, Beauchesne, 1911, in-12, xvi-336 pp. Prix : 3 fr. 50.

vistes. Un mois plus tard, il est *docent* de philosophie à l'université de Moscou : il a vingt et un ans.

Soloviev « aimait la vérité pour la vérité; il la reconnaissait où qu'il la trouvât; il la signalait courageusement... Il voulait la vérité intacte. Il abhorrait les exclusivismes, et le titre même de ses livres exalta plusieurs fois l'intégrisme du vrai contre l'esprit de système » (p. 49).

De telles dispositions ne pouvaient pas permettre au jeune professeur de disserter au cours de longues années devant des auditeurs paisiblement assoupis au pied de sa chaire. Il rêvait d'un état de choses où Dieu fût en tout le premier servi (p. 80) : « Les sociétés économiques ou civiles ne peuvent se proposer d'autre but dernier plus honorable et plus nécessaire que d'accroître par leur collaboration ce qui s'appellera, dans le ciel *la cité de Dieu* ou son *royaume*, — ce qui s'appelle, sur la terre, *l'Église universelle* ou *catholique*. » On ne dormit pas aux cours de Soloviev, et on le lui fit bien voir. Une mise à la retraite, qui devait être définitive, le saisit, sans le surprendre, à vingt-huit ans.

Ces loisirs forcés, Soloviev ne les donne pas au *far niente*. Sa vie intellectuelle redouble d'intensité. Plongé dans l'étude de la philosophie, il ne s'enlise pas dans ses travaux techniques et ses recherches spéciales (p. 67) : « Tous les problèmes religieux l'intéressent : question juive, question musulmane, question polonaise, question des *starovères* ou vieux-croyants, question de l'orthodoxie officielle et de son organisation, de sa dépendance, de sa hiérarchie, de ses moines; toutes ces questions..., il les étudie avec un labeur acharné. »

Parmi ces problèmes, il en est un qui devait attirer ses regards : celui du schisme entre l'Orient et l'Occident, de la chrétienté jadis une et maintenant divisée, à l'encontre du vœu suprême de Celui qui avait dit : « Qu'ils soient un comme nous sommes un! » Né dans l'orthodoxie, il partageait vis-à-vis de Rome les préjugés de son milieu : dans le « romanisme, » la vie intérieure, surnaturelle avait succombé au développement démesuré de l'élément purement extérieur, matériel et humain; plus de foi, plus de vie de l'esprit, mais

seulement une fiction juridique au service d'une hiérarchie. Pour Soloviev comme pour ses amis, le romanisme (p. 161-162) était un « irréconciliable ennemi de tout progrès intellectuel et social, contempteur et destructeur de toute dignité personnelle ».

Que valait toute cette monnaie courante à l'usage des polémistes orthodoxes? Soloviev se le demanda bientôt. Il voulut s'éclairer à l'étude directe des sources, au prix d'un labeur écrasant (p. 162-163) : « Les actes des conciles furent étudiés dans les in-folio de Mansi; l'histoire et la tradition dans les Patrologies grecque et latine de Migne. Soloviev prenait des notes abondantes d'où sortirent nombre d'articles très personnels sur les Pères de l'Église. Ses auteurs préférés étaient S. Justin, S. Irénée, Origène, les deux SS. Cyrille, S. Grégoire le Théologien, S. Jean Chrysostome, S. Jean Damascène; parmi les latins, à côté de S. Augustin, il faisait large place à Tertullien, à S. Cyprien, à S. Grégoire le Grand. »

A la lumière des textes et comme sous la pression des documents, les convictions de cet esprit si droit et si sincère commencèrent à se modifier. On ne tarda pas à l'entrevoir à certaines critiques formulées contre la hiérarchie officielle et le Saint-Synode. On le vit à n'en pouvoir douter, le 19 février 1883, au dernier des trois discours où Soloviev commémora la mort du romancier Dostoievsky. La séparation entre l'Orient et l'Occident y était traitée de « scandale », de « grand péché », consommé par Byzance et que la Russie réparerait (167-8). « Suivait une double apologie de l'Église Romaine : historiquement, Rome a magnifiquement combattu tous les réveils de l'esprit anti-chrétien, les hérésies, le mahométisme et les apothéoses païennes de la civilisation moderne; pratiquement, elle n'a jamais cessé, elle continue encore son admirable effort pour sanctifier l'humanité tout entière : « Rome est vraiment chrétienne, car elle est universaliste. »

Ces paroles courageuses émurent. Ce fut bien autre chose, lorsque celui qui les avait prononcées, nullement déconcerté, fit paraître un travail intitulé : « *Le Grand Débat et la Politique chrétienne.* » M. d'Herbigny compare l'agitation qu'il produisit dans le monde russe « à celle qu'avait soulevée en Angleterre le

célèbre *Tract 90* de Newman ». Au ch. VI^e « *Papisme et Papauté* », Soloviev examine ces trois questions :

1° L'unité d'un pouvoir central est-elle vraiment nécessaire à l'Église du Christ?

2° De quel droit ce pouvoir se trouve-t-il relié au siège épiscopal de Rome?

3° Comment Rome a-t-elle utilisé cette puissance?

Aux deux premières, il donne une réponse nettement catholique. Seule, la troisième, où il s'agissait du pouvoir de juridiction des papes, de sa nature et de son étendue, recevait une solution imprécise et inexacte. Mais si dans cet écrit Soloviev n'atteignait pas au terme de son évolution doctrinale, il en marquait une étape décisive.

On verra dans le livre de M. d'Herbigny comment la pensée de Soloviev va toujours se précisant, devant les attaques dont il est l'objet et au cours des études qu'il poursuit avec ténacité. Qu'il repousse les avances des vieux-catholiques ou qu'il désavoue les persécutions que l'Église officielle inflige aux juifs de Russie, il se rapproche de plus en plus de l'Église catholique, Église de tradition, d'autorité, dont l'universalisme est victorieusement opposé au particularisme de l'Église orthodoxe, persécutrice des juifs comme des autres Églises chrétiennes. A un de ses adversaires, et par lui à l'Église officielle, il adresse un questionnaire en neuf points, où il fait toucher du doigt aux orthodoxes comment ils se mettent en contradiction avec leurs propres principes, lorsqu'ils accusent l'Église Romaine d'hérésie et de schisme. Ces neuf questions, publiées par la presse française en 1887, attirent l'attention des théologiens catholiques. C'est pour ainsi dire le fait nouveau qui, en leur révélant le nom de Soloviev, leur fait entrevoir, sous la poussière des arguments vieillis dont s'était si longtemps nourrie la controverse entre Grecs et Latins, l'âme russe toute frémissante d'aspirations vers l'unité que le Christ avait voulue pour ses disciples et pour laquelle il avait prié.

En 1886, Soloviev adressait à Mgr Strossmayer une courte brochure, imprimée à Agram, en français, et datée du 29 septembre, où M. d'Herbigny voit, à juste titre, une adhésion intel-

lectuelle définitivement donnée à la doctrine catholique (p. 203). « Même le mot *infaillible* était accepté. » Hommage y était rendu à « l'autorité du Pape, comme successeur de saint Pierre — *pastor et magister infallibilis Ecclesiae universalis* ». Trois ans auparavant, il avait écrit à Kiréev qu'il n'y avait « aucune nouveauté dogmatique ni aucune hérésie dans *infallibilitas*, *immaculata conceptio*, *filioque* » ; l'histoire et la patrologie le lui prouvaient.

Ces déclarations étaient nettes et explicites. Soloviev les renouvelle avec plus de solennité en 1889, dans son livre « La Russie et l'Église universelle », édité à Paris. Le second livre de cet ouvrage est consacré à exalter la primauté de Pierre et de ses auccesseurs. Trois thèses peuvent le résumer, au dire de M. d'Herbigny : 1° Jésus-Christ a fondé l'Église sur le pouvoir monarchique de Pierre, sur sa primauté permanente ; 2° le magistère de Pierre est irréformable ; 3° l'assurance divine rend ce magistère infaillible. La préface de l'ouvrage se terminait sur cette profession de foi que nous aimons à transcrire : (p. 260) « Comme membre de la vraie et vénérable Église orthodoxe orientale ou gréco-russe qui ne parle pas par un synode anticanonique, ni par des employés du pouvoir séculier, mais par la voix de ses grands Pères et docteurs, je reconnais pour juge suprême en matière de religion, celui qui a été reconnu comme tel par saint Irénée, saint Denis le Grand, saint Athanase le Grand, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille, saint Flavien, le bienheureux Théodoret, saint Maxime le Confesseur, saint Théodore le Studite, saint Ignace, etc. — à savoir l'apôtre Pierre qui vit dans ses successeurs et qui n'a pas entendu en vain les paroles du Seigneur : « Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon Église. — Confirme tes frères. — Pais mes brebis, pais mes agneaux. »

L'adhésion intellectuelle au catholicisme est pleine et entière. C'est du Pape infaillible et de l'Église dont il est le chef qu'il se réclame ; au *Credo* de Rome il ne veut rien ajouter, rien retrancher. Il ne rêva ni pour lui, ni pour les autres d'une union achetée par de telles altérations, que lui tout le premier eût jugées frauduleuses. Mais tout en voulant devenir catholique, catho-

lique romain, il entendit garder son rite et ne pas se faire *latin*. (p. 312.) « C'est l'Église *de Rome*, écrivait-il, et non l'église *latine*, qui est *mater et magistra omnium Ecclesiarum*; c'est l'évêque de Rome et non le patriarche de l'Occident qui parle infailliblement *ex cathedra*; et il ne faut pas oublier qu'il y eut un temps où les évêques de Rome étaient aussi des Grecs. » Il y a là comme un écho du mot de saint Maxime aux bourreaux qui le raillaient en le persécutant : « Ma langue est grecque, et mon cœur est romain. »

La volonté de rester fidèle à son rite, et la conviction qu'il se croyait appelé à accomplir en Russie une mission providentielle, expliquent bien, ce semble, le retard que Soloviev mit à accorder sa pratique et sa foi. Ne pas rester dans le rite oriental, n'était-ce pas, selon l'expression d'un de ses amis, se couper l'herbe sous le pied en Russie et s'y interdire toute action? Par ailleurs, ceux qui, dans l'empire des tsars, avaient mis au tombeau l'église uniate, n'étaient pas disposés, on le pense bien, à l'en laisser sortir. Plus de hiérarchie, plus de prêtre du rite oriental uni à Rome, plus de possibilité pour un catholique de recevoir normalement les sacrements dans ce même rite.

Depuis 1892, Soloviev s'abstint de communier dans l'Église orthodoxe, dont le clergé avait d'ailleurs reçu l'ordre de le traiter en « suspect ». Le 18 février 1896, il fit, devant plusieurs témoins, son adhésion complète à l'Église Romaine dans la chapelle de Notre-Dame de Lourdes à Moscou. La présence de M. Nicolas Tolstoï, prêtre catholique, converti de l'orthodoxie dans laquelle il avait été ordonné, et autorisé à continuer son ministère selon le rite oriental paléoslave, avait levé le dernier obstacle (pp. 313-314). « Quelques jours plus tard, M. Tolstoï était à Rome pour présenter au Saint-Père les hommages de son nouveau fils spirituel. Du moins, Soloviev le crut et pensa que Léon XIII avait approuvé ce qui avait été fait. » Enfin, en 1900, Soloviev, surpris par la mort au cours d'un voyage, ne put avoir à son chevet que le curé orthodoxe du village où il se trouvait. De ce prêtre il reçut l'absolution et le viatique, comme tout catholique, en pareil cas, aurait pu et presque dû faire. (p. 316.)

« Soloviev mourant, purifié par ce don suprême de Dieu, ne rétracta rien. »

Nous n'estimerions pas avoir perdu notre peine, si cette sèche analyse donnait à qui la lira le désir de suivre, dans le beau livre de M. d'Herbigny, les progrès continuels de Soloviev en marche vers la vérité catholique. On admirera la sincérité et le courage de cette belle âme qui monta sans défaillir vers la lumière, au prix de quelles souffrances et de quels sacrifices, il est difficile de s'en faire une idée. (p. 296.) « Le service du Seigneur est rude », soupira-t-il sur son lit de mort. Le récit de sa vie et l'analyse de son œuvre montrent avec éloquence qu'il ne s'y ménagea point.

A. B.

Bibliographie

Chan. Hizette, S. T. D. **Confessions des Religieuses.** Commentaire du décret *Cum de sacramentalibus* (3 fevr. 1913). In-16 de pp. 116. Namur, Godenne, 1914. Prix : 2 fr. — Les confesseurs de religieuses et les sœurs elles-mêmes, surtout les supérieures, trouveront, dans cet exposé clair et succinct, des indications précises et sages pour se conduire suivant la législation et l'esprit de l'Église, dans la délicate matière des confessions. M. le Chanoine Hizette, professeur au grand Séminaire de Namur, avait déjà publié un petit manuel de législation pénitentielle à l'usage des religieuses. Le présent ouvrage en est la seconde édition refondue, disposée suivant l'ordre des articles du décret *Cum de sacramentalibus*. On y trouve même mentionné l'indult accordé aux évêques belges (2 sept. 1913), en vertu duquel ils peuvent proroger au-delà de trois ans les pouvoirs d'un confesseur ordinaire, sans recourir au vote mentionné à l'article 2 du décret. — Chaque fois qu'une sœur se confesse à un prêtre qui peut l'absoudre validement, par exemple hors du couvent, ou même à l'intérieur du couvent, mais à un confesseur muni de lapprobation spéciale ou en cas de maladie grave, il semble moins conforme aux intentions présentes du Saint-Siège d'exiger « ad liceitatem » la permission de la supérieure. Peut-être que le savant auteur attribue encore trop d'importance à cette permission (p. 83-84). Seulement en cas de fréquence ou d'habitude, il y aurait, semble-t-il, une faute en soi vénielle à s'adresser à un confesseur sans approbation spéciale. Cfr. *Periodica* du R. P. Vermeersch, VII, p. 94. — Du texte de Génicot, cité p. 71, il serait inexact de conclure que dans la pensée de cet auteur, les sœurs qui se confessent habituellement à l'église paroissiale, ne soient pas de véritables religieuses. — Il n'eût pas été sans utilité de préciser davantage ce qu'on entend par maladie « grave » (art. 15) ; de même jusqu'à quel point les « directeurs » qui ont parfois une certaine part dans l'administration du couvent, ne peuvent être confesseurs en vertu de l'art. 7. Cfr. *Periodica* du R. P. Vermeersch, VII (51). Sans doute que l'auteur s'est abstenu prudemment d'examiner cette dernière question, puisque son livre sera lu aussi par les « âmes religieuses » auxquelles il le dédie (a. 4).

Louvain. J. Salsmans, S. J.

F. Cimetier, professeur de droit canonique au Séminaire de Saint-Sulpice. **L'exercice public du culte catholique,** d'après la législation civile française. In 18 de pp. VIII 80. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 1 fr. — Cette brochure est formée des articles publiés dans la *Revue pratique d'apologétique*. Ils étaient inspirés

par les études que M. l'abbé Crouzil avait fait paraître sur la police du culte. Ils ont été revus et mis au courant des dernières décisions judiciaires. Il y est traité successivement, et d'une façon très méthodique, des réunions cultuelles, de l'usage des édifices et du mobilier affectés au culte, des manifestations extérieures du culte. Des notes et références nombreuses permettent au besoin d'approfondir les questions intéressantes. Tel quel, cet opuscule fournit un cadre qui permet d'ordonner les connaissances sur un sujet assez complexe ; pour beaucoup même l'enseignement donné sur cette partie du droit civil ecclésiastique sera suffisant dans la pratique pour garder une ligne de conduite sûre et pour résoudre bon nombre de difficultés. Il est tout indiqué comme éléments de droit civil ecclésiastique à mettre, dans les séminaires, entre les mains des élèves. J. B.

P. Lehu, O. P. **Philosophia moralis et socialis**. T. I : *Ethica generalis*. In-8 de pp. VIII-327. Paris, Gabalda, 1914. Prix : 6 fr. — Dans ce premier volume le P. Léhu traite de la Morale générale ; c'est une étude de la fin dernière, des actes humains, des lois, de la conscience. Les thèses sont présentées avec clarté, bien divisées ; on pourrait même les trouver trop morcelées, ce qui donne à l'ouvrage l'allure d'un manuel où tout relief disparaît sous l'accumulation des paragraphes. La forme adoptée par l'auteur favorise la concision ; mais parfois on désirerait de plus amples développements dans la réfutation de certaines objections, de l'égoïsme par exemple ou dans l'étude du volontaire en soi et dans la cause. Dans le traité de la conscience, les systèmes de morale gagneraient à être largement présentés, discutés à fond. Le P. Léhu adopte, cela va sans dire, les opinions thomistes : son exposition sait pourtant d'ordinaire rester sereine ; seuls les PP. Meyer, Frins, Cathrein sont très vivement pris à partie : la critique se perd alors dans des exagérations déplacées et injustes (p. 77). Parmi les systèmes de probabilité, le probabiliorisme a les faveurs du P. Léhu, qui du reste avoue que ce système est assez délaissé (p. 287). La critique du probabilisme semble assez à côté de la question : le point précis en effet et fondamental est de savoir, non si la loi est promulguée ou non, ni si le sujet l'ignore invinciblement ; mais si, *subjectivement*, on peut être obligé, sans avoir la certitude de l'être. A cette question, le probabilisme apporte une réponse satisfaisante. R. M.

P. Franco, S. J. **Lettre à une Supérieure religieuse**. Trad. de l'italien par l'abbé Gautier. 3e édit. In-12 de pp. X-130. Paris, Téqui, 1913. Prix : 1 fr. — Dans cette Lettre, le R. P. a heureusement groupé les enseignements des décrets *Quemadmodum* et *Sacra Tridentina Synodus*. Il expose avec netteté et ferme charité ce qu'il faut retenir au sujet du compte de conscience, des confesseurs extraordinaires et de la Communion. Très intéressant cet exposé du décret sur le compte de conscience dans les congrégations laïques : précision de la doctrine, réfuta-

tion des objections. Ce qui est dit des confesseurs extraordinaires sera aussi très salutaire ; cette doctrine est parfaitement dans l'esprit des nouvelles décisions pontificales (février 1913). Aussi cet ouvrage, dont la traduction est aisée, alerte, sera lu et médité avec profit par les supérieurs, ainsi que par tous les religieux et religieuses, par leurs confesseurs qui s'appliqueront davantage à être à la hauteur de leur tâche, par tous ceux qui exercent quelque juridiction, quelque autorité sur les communautés. R. M.

DE POULPIQUET, O. P. **Le miracle et ses suppléances.** In-12 de pp. 321. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 3 fr. 50. — Ce livre n'a pas la prétention de résoudre toutes les questions que soulève le problème du miracle ; mais il veut mettre en lumière certains aspects du miracle qui ne sont pas toujours développés avec assez d'ampleur dans les manuels d'apologétique. Le R. P. pose le problème avec netteté : la démonstration de la crédibilité est-elle *nécessaire* et dans quelle mesure? Le fait de la révélation *doit* être connu avec certitude pour rendre l'acte de foi raisonnable, prudent, obligatoire ; mais cette nécessité de la connaissance préalable de la crédibilité soulève de nombreuses difficultés d'ordre concret ; dans le cas des enfants par exemple ou dans celui des adultes insuffisamment instruits. Pour le R. P., la solution du problème tient tout entière dans l'analyse des *suppléances surnaturelles de la crédibilité*. Cette suppléance peut-elle être totale ou seulement relative, et dans ce cas comment faut-il concevoir l'action illuminatrice de la grâce sur la raison, c'est ce que recherche d'abord l'auteur Puis il étudie le miracle, et à ce propos précise le déterminisme et la contingence des lois naturelles ; il fait ressortir l'aspect social et la finalité religieuse du miracle, enfin ses relations avec l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. R. M.

Publications nouvelles (1).

ARZEL (René d'). *La vie chaste*. In-12 de pp. 219. Paris, Lethielleux, Prix : 2 fr.

AUGIER. *Pourquoi je ne suis pas protestant*. In-8° couronne de pp. 111. Avignon, Aubanel. Prix : 2 fr.

BAINVEL. *De vera religione et apologetica*. In-8 de pp. VIII-270. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 3 fr. 50.

BAINVEL. *La vie intime du catholique*. In-16 de pp. XII-116. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 1 fr. 25.

BELMON. *Pour le sanctuaire*. Nouvelle édition. In-18 de pp. XVIII-140. Avignon, Aubanel. Prix : 0 fr. 50.

BRUCKER. *Les « Études » contre le Modernisme de 1888 à 1907*. In-8° de pp. 23. Paris, Bureaux des *Études*, 12, rue Oudinot. Prix : 0 fr. 25.

(1) La Revue inscrit dans cette liste les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

Desurmont. *Œuvres complètes*, tome XII (VI^e^ de la série religieuse). *Modèles de sainteté*. Saint Clément Hofbauer et le vén. Joseph Passerat. In-12 de pp. x-435. Paris, Laroière (11, rue Servandoni) 1913. Prix : 4 fr. (pour les souscripteurs, 2 fr. 80).

Escudier. *L'évangélisation primitive de la Provence*. In-12 de pp. XII-247. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr. 50.

de Frankenstein. *En lisant l'Évangile*. In-12 écu de pp. VII-228. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr.

Gellé. *Retraite de Communion solennelle*. In-8 de pp. 252. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 3 fr.

Guéret. *Communiez souvent*. In-18 de pp. 16. Avignon, Aubanel. Prix : 13/12, 0 fr. 90; 108/100, 6 fr.; 600/500, 20 fr.

Guéret. *Notre pain de chaque jour*. La sainte Communion d'après les derniers décrets eucharistiques. In-18 de pp. 146. Avignon, Aubanel. Prix : 0 fr. 60.

Herment. *Saint Jean-Baptiste de la Salle*. Étude pédagogique. In-8 couronne de p. VII-115. Avignon, Aubanel. Prix : 1 fr. 75.

Hudal. *Die religiosen und stittlichen ideen des spruchbuches*. In-8° de pp. XXVIII-260. Rome, Verlag des Päpstl. Bibel-Instituts. 1914. Prix : 4 l. 50.

Lambert Beauduin, O. S. B. *La piété de l'Église*. In-18 de pp. 100. Abbaye du Mont-César, Louvain, 1914. Prix : 6 exempl. 1 fr.

Loth (Mgr). *Allocutions et sermons de circonstance*. In-12 de pp. XI-383. Paris, Téqui, 1914. Prix 3 fr.

Marcellus a Puero Jesu. Ord. Carm. *Philosophia moralis et socialis ad mentem Doctoris S. Thomae*. In-8 de pp. 878. Louvain, Desbarax, (1913). Prix : 10 fr.

Marie Joseph du Sacré-Cœur C. D. *Faut-il délaisser les méthodes de méditation pour retourner à l'ancienne oraison de « liberté » liturgique?* In-8° de pp. 17. Extrait des *Études carmélitaines*. Chez l'auteur, Courioule-Assesse (Belgique) et Paris, Téqui.

Morice. *Retraite d'enfants*. In-12 de pp. XXXI-324. Paris, Téqui, 1914. Prix : 3 fr.

Nepveu, S. J. *L'esprit du christianisme*. Nouvelle édition par le P. Debuchy. In-12 de pp. 309. Lille, Giard.

Rivet. *Les sociétés et les associations religieuses devant les lois fiscales*. In-16 de pp. 170. Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard. 1914.

Sackebant. *La petite histoire sainte des enfants du catéchisme*. In-18 de pp. 180. Paris, Lethielleux ; Lille, Giard. Prix : 0 fr. 30; le cent, 24 fr.

Sieper. *Herman Hüffer* Lebenserinnerungen. In-8° de pp. 420. Berlin, Georg Reimer, 1914. Prix : broché, 11 fr. 25; relié, 12 fr. 50.

Valdour. *Les mariniers*. In-12 de pp. 238. Paris, Rousseau, 1914. Prix : 3 fr. 50.

Mois du Sacré-Cœur et communions réparatrices. In-18 de pp. 16. Avignon, Aubanel. Prix : 13/12, 0 fr. 90; 108/100, 6 fr.; 600/500, 20 fr.

Rituel des malades, traduit et brièvement expliqué, avec les prières des agonisants. In-18 de pp. 112. Avignon, Aubanel. Prix : 0 fr. 80.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

Définibilité dogmatique de l'Assomption

La définibilité de l'Assomption de la sainte Vierge est une préoccupation très actuelle dans l'Église. La preuve en est dans les *postulata* présentés par les Pères du concile du Vatican (1), dans les suppliques épiscopales qui se multiplient pour solliciter la définition dogmatique de ce privilège de Marie (2), dans les études qui paraissent sur ce sujet (3). Parmi les plus récentes, il convient de mentionner celle de Dom Renaudin, *La doctrine de l'Assomption de la très sainte Vierge*. L'érudition, la science théologique en font un ouvrage qu'il convient de consulter ou mieux d'étudier. Aussi nous renverrons souvent à cette étude, bien que nous n'adoptions pas toutes ses conclusions.

Tout d'abord, que faut-il entendre ici par le terme « assomption » ? Il s'agit du fait pris en lui-même de la présence *corporelle* de Marie au ciel. Marie a-t-elle subi la mort et par suite est-elle ressuscitée pour posséder dans son corps la gloire des bienheureux ? La chose est certaine (4) ;

(1) *Acta Concilii Vaticani* (Collect. Lacens., t. VII, col. 868-872, et col. 1665); Dom Renaudin, *La doctrine de l'Assomption de la très sainte Vierge* (1913), app. I, p. 219-230.

(2) Dom Renaudin, op. cit., p. 189-202; p. 257-318.

(3) Cf. Dom Renaudin, op. cit., p. 163 et suiv., p. 175 et suiv. p., 202 et suiv.; *Études*, t. XCI (1912), p. 602; *Dictionnaire de théologie catholique*, Assomption (Bellamy), col. 2140.

(4) Sine dubitatione dicendum est B. Virginem mortem obiisse. (Suarez, in III p., dsp. 21, s. 1). Pour les hésitations et les erreurs sur ce point, les circonstances de temps et de lieu, cf. Hurter, *Comp. theol. dogm.*, th. CXLVI, n. 617, t. II, p. 513; Campana, *Marie dans le dogme catholique*, t. II, p. 476 et sq.; *Dictionnaire de théol. cath.*, Assomption (Turmel), col. 2128 et suiv.; Dom Renaudin, op. cit., p. 99 et suiv.

mais là n'est point précisément la question : Marie aurait pu être glorifiée dans son corps sans subir la mort, sans avoir besoin de résurrection (1) ; donc ni la mort ni la résurrection ne sont requises pour assurer le triomphe de Marie dans l'Assomption ; elles ne constituent pas le privilège dont il s'agit dans cet article (2).

La question à examiner se formule donc en ces termes : la présence actuelle au ciel du corps de Marie est-elle une vérité révélée par Dieu ? Peut-elle être définie comme un dogme ?

Pour qu'une vérité puisse être l'objet d'une définition strictement dogmatique, deux conditions s'imposent : elle doit d'abord être contenue, explicitement ou implicitement, dans le dépôt, écrit ou oral, de la révélation. La foi divine en effet ne s'accorde qu'à la seule parole de Dieu qui nous garantit un point de doctrine, confié par lui aux Apôtres et transmis d'âge en âge par l'autorité de l'Église. La seconde condition qui doit nécessairement accompagner la révélation de la vérité, c'est son origine apostolique. Depuis que le Seigneur a confié aux Apôtres les enseignements de la nouvelle alliance, il ne peut plus y avoir de révélation catholique, de révélation publique ultérieure ; la loi dont ils furent constitués les promulgateurs, renferme toutes les vérités dogmatiques et morales du christianisme ; la perfection de l'économie évangélique interdit d'admettre un développement *numérique* des vérités révélées (3).

Ces conditions vérifiées, l'Église peut alors mettre, au

(1) Il n'est pas question ici de nier les raisons de convenance de cette mort. Cf. Dom Renaudin, op. cit., p. 55 ; Campana, op. cit., p. 485 et suiv.

(2) Même la résurrection avant le temps fixé pour la résurrection générale n'est pas un privilège exclusif. Cf. *Mtt.*, XXVII, 52.

(3) Cf. S. Thom., *Summ. th.*, 2ª, 2æ, 1, q. 7ª. « Fides Ecclesiæ dicitur fundata super fidem Apostolorum ; non ergo potest esse major in Ecclesia quam in Apostolis fuerit. » (Suarez, *De fide*, dsp. 2, s. 6, n. 18). Cf. de Lugo, *De virtute fidei divinae*, dsp. 3, s. 5, n. 70 ; *Dictionnaire de théol. cath.*, Foi, col. 146).

nombre de ses dogmes, la doctrine ainsi révélée. Pour répondre affirmativement à la question : l'Assomption de Marie peut-elle être définie comme vérité de foi divine? il faut que cette vérité soit renfermée, implicitement ou explicitement, dans l'Écriture, ou bien qu'on la trouve dans la tradition divino-apostolique (1); par ce fait seul, elle sera tenue pour révélée par Dieu. « Quæ ad doctrinam pertinent religiosam, dit le cardinal Franzelin (2), eo ipso quod demonstrantur ab Apostolis tradita, etiam divinitus revelata esse constat. Unde semper in Ecclesia quærere de doctrinæ apostolicitate et de ejusdem revelatione divina, prorsus unum idemque censebatur ».

I. L'Assomption est-elle une vérité contenue dans l'Écriture?

Il n'est pas douteux qu'elle n'y est pas *explicitement* : nulle part il n'en est fait mention. Ce que l'Écriture nous rapporte de la vie de la sainte Vierge après l'Ascension est fort court et se résume en un mot (3).

(1) Traditionibus dominicis ac divino-apostolicis par inest vis, cum æque sint divinæ et distinguantur solummodo ratione primi præconis visibilis. (Mazzella, *De relig. et Eccl.*, n. 322). Les traditions *simplement apostoliques* ou *humano-apostoliques* se distinguent des traditions *divino-apostoliques* en ce qu'elles ont pour origine l'autorité des apôtres agissant en vertu de leur pouvoir propre ecclésiastique, non comme *promulgateurs* de la doctrine révélée, mais comme *pasteurs* de l'Église.

(2) Franzelin, *De divina traditione*, th. I, n. 2.

(3) *Act.*, I, 14. — « On ne saurait trouver, dans l'Ancien ou le Nouveau Testament, aucun texte dont le sens littéral soit de nature à établir la sublime prérogative de Marie. » (*Dictionnaire de la Bible*, Assomption, col. 1133). Après l'examen des textes généralement allégués (*Ps.* CXXXI, 8; *Ps.* XLIV, 10; *Apoc.* XII, 1), il y est dit : « Tous ces textes ne s'appliquent à l'Assomption de la sainte Vierge que dans le sens allégorique, sens qui fournit, il est vrai, à l'éloquence sacrée des ressources abondantes non moins que légitimes, mais dont on ne peut se servir pour prouver une vérité, pour établir un fait. » C'est bien l'opinion de Suarez (in III p., dsp, 21, s. 2) : « Sententiam Virginis Mariæ non esse de fide, quia neque ab Ecclesia defi-

Ce privilège de Marie y est-il *implicitement* indiqué? Plusieurs le pensent (1) et esquissent une démonstration de leur opinion. La preuve par tradition implicite « consisterait à montrer que la révélation divine nous donne de la sainte Vierge une idée qui comprend nécessairement la résurrection anticipée de son corps. Cette preuve suffirait à l'Eglise et lui permettrait de définir... Dès à présent on en distingue bien l'élément principal : c'est la place de Marie tout à côté du Rédempteur dans sa victoire sur le démon, sur le péché et sur les suites du péché, la concupiscence et la mort. Pour garder en tout cette place et ce rôle de nouvelle Ève associée au nouvel Adam, Marie a dû être unie à Jésus-Christ dans le triomphe anticipé de la résurrection (2). » Après avoir ainsi énoncé le principe de la preuve, le P. de la Broise ajoute cette note plus précise : « Pour prouver que le privilège de l'Assomption est implicitement contenu dans le dépôt des vérités révélées, on peut sans doute proposer plusieurs arguments. Il en est un pourtant indiqué dans la plupart des rédactions de *postulata* soit au Concile, soit depuis; voir aussi Mgr Van den Berghe *Marie et le sacerdoce*, édit. 1875, p. 249-255, et *La Donna del Protevangelo* dans la *Civiltà cattolica* (ser. VII, vol. VIII), qui semble être le plus efficace et résumer à peu près les autres. Voici comment on pourrait en proposer l'esquisse; qu'on veuille bien en l'examinant se rappeler que, lorsque toutes les prémisses sont de foi, la conclusion est de foi, elle aussi :

« Comme dans l'ordre de la chute et dans toutes les

nitur, neque est testimonium Scripturæ. » « L'Écriture ne fournit aucune preuve décisive et explicite de l'Assomption. » (*Dict. de théol. cath.*, Assomption, col. 2132).

(1) Cf. Campana, op. cit., p. 523.

(2) *Études*, l. c., p. 605.

parties intégrantes de la déchéance humaine, Ève se trouve distinguée du reste de l'humanité et rapprochée d'Adam; ainsi, dans l'ordre de la réparation et dans toutes les parties intégrantes du relèvement de l'humanité, Marie se trouve distinguée du reste des hommes, placée tout à côté de Jésus-Christ, non seulement délivrée par lui, mais victorieuse avec lui, et participant aux privilèges propres au Rédempteur (*Gen.* III, 15, et Tradition);

« Or, comme la déchéance a pour parties intégrantes non seulement l'empire du démon, le péché et la concupiscence, mais aussi la mort du corps : ainsi le relèvement de l'humanité comprend la victoire, non seulement sur le démon, le péché et la concupiscence, mais aussi sur la mort (*Rom*, V, 12 et suiv.; *I Cor.*, XV, 20-26 et 54-57);

« Donc non seulement dans la victoire sur le démon, le péché et la concupiscence, mais aussi dans la victoire sur la mort, Marie se trouve distinguée du reste des hommes, placée tout à côté de Jésus-Christ, victorieuse avec lui, et participant aux privilèges propres au Rédempteur;

« Mais, dans le plan divin : 1° la victoire sur la mort est remportée par la résurrection de la chair (*I Cor.*, l. c.); 2° le privilège propre au Rédempteur, c'est de ressusciter, non comme la masse des hommes à la fin des temps, mais comme « les prémices » et « le premier-né d'entre les morts » (*I Cor.*, XV, 20; *Coloss.*, I, 18; *Apoc.*, I, 5);

« Donc, enfin : 1° Marie est distinguée du reste des hommes et participe aux privilèges de Jésus-Christ par rapport à la résurrection de la chair, 2° et ainsi, sans attendre la fin des temps, elle a sa place à côté de son Fils dans les « prémices de la résurrection. »

« Les références sont toutes à des documents de foi. On peut cependant se demander, si la première majeure est de foi tout entière, et discuter sur l'enchaînement des propositions. »

« Au dire de certains théologiens, dit M. Bellamy (1) il y aurait deux textes scripturaires qui contiendraient l'affirmation au moins implicite du privilège de l'Assomption. L'un de ces textes est tiré de la salutation angélique, Luc., I, 28; et l'autre de la Genèse, III, 15. Voici comment raisonnent à ce sujet quelques auteurs, entre autres le P. Terrien, S. J., dont je résume brièvement l'argumentation (2). Le principe qui domine la question et qui a été signalé comme tel par les Pères, est la plénitude de grâce, *gratia plena*, et l'excellence des bénédictions dont fut favorisée la sainte Vierge, *benedicta tu in mulieribus* : N'a-t-on pas le droit d'en conclure que la grâce de passer par la mort sans en ressentir les outrages, entrait aussi comme élément partiel dans la plénitude où les autres privilèges étaient déjà contenus? C'est la conséquence que signalait le pape Alexandre III, quand il écrivait au sultan d'Icone, pour lui exposer les principaux dogmes catholiques : « Maria concepit sine pudore, peperit sine dolore, et *hinc migravit sine corruptione* juxta verbum angeli, immo Dei per angelum, *ut plena, non semiplena gratiae probaretur.* » (*Epist.*, XXII; Labbe, t. XXI, p. 898). Et cette conclusion paraît encore plus légitime, si l'on considère cette autre parole de la salutation angélique, *benedicta tu in mulieribus*. Une bénédiction si sublime semble exiger que la sainte Vierge ait échappé à la corruption du tombeau; car on ne peut nier qu'il y ait là une malédiction spéciale qui répugne à l'excellence d'une créature aussi bénie que la Mère de Dieu. C'est le raisonnement de saint Thomas : « Tertia maledictio fuit communis viris et mulieribus, ut scilicet in pulverem reverterentur; et *ab hac immunis fuit beata Virgo, quia cum corpore*

(1) *Dict. de th. cath.*, l. c., col. 2132, 2133.

(2) J.-B. Terrien, *La Mère de Dieu*, l. VIII, c. II, (Paris, 1900) t. II, p. 343 sq.

est assumpta in caelum. » (Opusc. VI in salut. ang.)(1).

« Le second texte est celui-ci : Inimicitias ponam inter te et mulierem, inter semen tuum et semen illius, et ipsa conteret caput tuum. (*Gen.*, III, 15)... Or l'Écriture nous apprend que le Christ a vaincu le démon sous un triple rapport, en triomphant du péché qui est son œuvre principale (*Jo.*, I, 29), puis de la concupiscence et de la mort qui sont deux fruits du péché (*Rom.*, VII, 23, 25; *I Cor.*, XV, 26, 55, sq. Cf. *Hebr.*, II, 14, 15). N'est-il pas juste que la sainte Vierge, qui est merveilleusement associée au Christ par l'oracle messianique comme l'ennemie perpétuelle du démon, ait une large part dans son multiple triomphe? Il est certain que ni le péché, ni la concupiscence n'ont eu d'empire sur elle. Donc, au même titre, semble-t-il, elle doit triompher de la mort, considérée du moins comme salaire du péché et œuvre du démon. Elle mourra sans doute à l'exemple de son Fils, mais non de cette mort complète et hideuse qui est la corruption du tombeau. L'Assomption sera le couronnement de son triomphe sur le serpent séducteur » (2).

Malgré la force et la beauté de ces arguments, la preuve scripturaire semble insuffisante à elle seule : « Ce raisonnement, il faut bien le dire, n'est pas d'une rigueur absolue. Et il ne suffirait certainement pas pour constituer, à lui seul, une preuve scripturaire complète de l'Assomption. Mais cette doctrine étant admise et prouvée d'autre part, il semble qu'on puisse en retrouver au moins quelques indices dans ces deux textes de l'Écriture (3). » Telle est aussi la conclusion de Dom Renaudin au terme de son étude sur

(1) S. Th. opera (ed. Parm. 1865) t. XVI, p. 134.

(2) Cf. Hurter, l. c., p. 516, n. 619. — « B. Virginis Assumptionis veritas non quidem demonstratur, sed saltem insinuatur in test. *Inimicitias ponam...* (H. Mazzella, *Praelect. scholastico-dogmaticae*, ed. 3a, 1905, vol. III, n. 349, p. 259).

(3) *Dict. de th. cath.*, l. c.

l'Assomption et les données mariales de la révélation : « En rigueur de logique, l'Assomption n'a pas été révélée de révélation implicite formelle (1). »

Dom Renaudin reprend d'une autre manière l'argument scripturaire. « Il est certain que ces types de l'Assomption que les Pères nous montrent : l'arche d'alliance, l'épouse du Cantique, la reine des Psaumes de David, ont été ordonnés, de par Dieu, à signifier le privilège de Marie, et que celui-ci est révélé implicitement dans les livres de l'Ancienne Loi (2). » En effet « les types prophétiques ont une valeur démonstrative égale à celle qui résulte du sens littéral lui-même » (p. 137). Or, parmi ces types prophétiques, ceux dont nous venons de parler, représentent Marie : la preuve en est dans l'interprétation et le jugement de l'Église, ou mieux dans le sentiment commun des Pères et des Docteurs. De plus, pour être vérifiés, ces types exigent l'Assomption, ils représentent ce privilège : leur sens obvie le prouve, tout comme l'interprétation générale qu'on leur a donnée. Tel est l'argument longuement développé par Dom Renaudin (p. 142-161). « Il reste donc acquis, croyons-nous, que l'Assomption corporelle a été révélée de Dieu sous le voile de types auxquels il avait attaché cette signification prophétique » (p. 161).

Ce mode d'argumentation est-il péremptoire? On ne l'affirme pas sans hésitation. Tenir pour révélé que ces types représentent Marie et surtout établissent le fait de l'Assomption, c'est pour le moins bien difficile. Les Pères et les Docteurs du Moyen-Age « ne se faisaient pas illusion sur la valeur des textes qu'ils empruntaient à l'Écriture. Ils se proposaient, par ces textes, d'éclairer et d'illustrer le mystère

(1) Op. cit., p. 68. — Dom Renaudin traite ici de la révélation *dans l'Écriture*. Il montre qu'aucune exigence manifeste n'impose l'Assomption comme conséquence soit de l'Immaculée-Conception soit de la Maternité divine.

(2) Op. cit., p. 154.

de l'Assomption ; ils ne se proposaient point de le prouver (1). » Ces passages de nos Livres Saints deviendront peut-être plus significatifs, mais à la condition qu'ils s'éclairent par ailleurs, je veux dire par la révélation de l'Assomption connue d'une autre source. De plus, malgré l'érudition du savant bénédictin, il n'est pas démontré que l'unanimité des Pères ait voulu affirmer que tel était le sens rigoureusement typique de ces textes.

Puisque l'Écriture ne paraît pas renfermer d'une manière certaine l'affirmation de l'Assomption, il faut consulter la tradition.

II. Pour étudier le sens de la tradition sur ce point, on peut procéder de deux manières : on peut rechercher historiquement les vestiges de la croyance, les suivre, remonter avec eux jusqu'à leur origine apostolique, ou bien s'assurer de l'état de la croyance à une époque donnée dans l'Église, examiner, établir si de cette croyance on peut conclure à l'origine apostolique.

Les recherches historiques sont instructives (2) : elles aboutissent à cette constatation qu'à partir du VII[e] siècle la croyance en l'Assomption de Marie s'épanouit, s'affirme davantage : elle se développe et s'affermit sans trouver pour ainsi dire d'hésitations, de contestations (3) ; elle devient si nette qu'on ne peut que la tenir pour certaine, et la nier serait une grave témérité (4).

(1) *Dict. de la Bible*, Assomption, col. 1134.

(2) Cf. Dom Renaudin, op. cit., p. 84 ; *Dict. de théol. cath.*, l. c., col. 2129, 2133 et sq. ; Campana, op. cit., pp. 520, 526, 578.

(3) Unde ex hac parte huic doctrinæ definiendæ minora impedimenta obstant quam olim dogmati immaculatæ conceptionis, quippe quam multi magnique doctores non solum in dubium vocaverint, sed negaverint et impugnaverint. Itaque, si hæc impugnatio non obstabat quominus doctrina definiretur, a fortiori in nostra quæstione illa dubitatio definitioni non obstat. (Pesch, *Praelect. dogm.*, t. IV, n. 620, p. 353).

(4) Ita sentit universa Ecclesia et hic ejus consensus ex antiquorum

Ce procédé d'investigation offre pourtant une double difficulté (1) ; d'abord il y a dans les témoignages une interruption et fort large. Autant sont nombreuses et claires les affirmations à partir du VII[e] siècle (2), autant sont rares ou plutôt autant font défaut les vestiges de cette croyance à travers les cinq premiers siècles (3). Dom Renaudin en convient sans détour : « L'Assomption est affirmée en termes clairs seulement au VI[e] siècle, dans le livre de saint Grégoire de Tours : *De la gloire des martyrs*. Auparavant, les saints Pères donnent à Marie des titres qui paraissent contenir, au moins d'une manière confuse, le privilège de l'Assomption, mais ne l'énoncent pas formellement » (p. 124). Il faut pourtant ajouter aussitôt que cette interruption ne prouve pas que la croyance des siècles postérieurs ne fût pas celle de l'Église primitive. « Faut-il donc conclure que la croyance à l'Assomption de la sainte Vierge ne remonte pas plus haut que le VI[e] siècle, et que, si l'on n'en saisit aucune trace avant cette époque, c'est qu'elle était encore inconnue à l'Église? Une telle conclusion serait erronée... Plusieurs des vérités qui font partie du dépôt de la révélation et qui par conséquent sont d'origine apostolique, ont traversé les

Patrum traditione manavit... Est igitur jam nunc tam recepta hæc sententia ut a nullo pio et catholico possit in dubium revocari aut sine temeritate negari. (Suarez, in III, p. disp. 21, s. 2, a. 14, n. 9). Cf. De Lugo, *De virt. fidei div.*, disp. 20, s. 3, n. 96; Melchior Cano, *De locis theol.*, l. XII, c. 10 ; Bened. XIV, *De festis B. M. V.*, l. II, c. 8, n. 18 ; *De serv. Dei beatif. et canoniz.*, l. I, c. 42, n. 15).

(1) Nous parlerons plus loin de la difficulté qui touche la nature même de la croyance de l'Église en l'Assomption.

(2) Cf. Dom Renaudin, op. cit., p. 84 sq., 106; *Dict. de la Bible*, l. c., col. 1134, 1135 ; *Dict. de théol. cath.*, l. c., col. 2133 sq.

(3) Fatendum est testimoniis disertis traditionis gloriosam B. Virginis secundum corpus assumptionem in cælum vix posse probari. Afferri enim possunt testimonia pauca tantum. (Hurter, l. c., p. 514, n. 618). Nec est... sufficiens traditio quæ infallibilem faciat fidem. (Suarez, l. c.). — Cf. Campana, op. cit., p. 586.

premiers siècles enveloppées en quelque sorte d'un voile d'ombre et de mystère et n'ont fait leur apparition au grand jour qu'au sortir des persécutions... La croyance à l'Assomption peut donc être d'origine apostolique bien que l'on doive attendre le VI[e] siècle pour en constater la présence dans l'Église. Cette origine apostolique semble même être la seule explication raisonnable du consentement que nous apercevons dans l'Église à l'époque de saint Grégoire le Grand (1). » La seconde difficulté qui se présente dans ce mode de recherches est de savoir comment le fait de l'Assomption fut connu des apôtres ou, sous une autre forme, comment ce fait appartient aux traditions divino-apostoliques. Le fait de l'Assomption, la présence au ciel du corps de la sainte Vierge n'est évidemment pas un fait qui appartient à l'histoire (2) ; l'histoire ne peut que recueillir, étudier les témoignages qui concernent ce fait. Mais ces témoignages, en dernière analyse, pourraient s'appuyer ou sur une révélation privée ou sur une conjecture très vraisemblable (3). « La croyance à l'Assomption de la sainte Vierge pourrait devoir son origine à une révélation privée que la providence aurait faite au sortir des persécutions ou encore à l'époque où Nestorius lançait ses blasphèmes contre la Mère de Dieu. Elle pourrait par conséquent être en dehors du dépôt confié aux Apôtres sans cesser d'être vraie. Dans ce cas-là même, elle s'imposerait à nous dans une certaine mesure, comme étant une vérité que l'Église approuve et favorise, sans être susceptible toutefois d'être érigée au rang des dogmes catholiques (4). » En dehors

(1) *Dict. de la Bible*, l. c., col. 1135, 1136. Cf. H. Mazzella, op. cit., n. 350, p. 260.

(2) Il y a quelque élément qui ici n'est naturellement pas connaissable, à savoir, la présence au ciel du corps glorieux de Marie.

(3) On ne peut pas, semble-t-il, obtenir cette certitude que l'Église professe à l'égard de l'Assomption par le seul examen de l'Écriture.

(4) *Dict. de la Bible*, col. 1136.

d'une révélation, est-ce qu'une conjecture, fortement appuyée par les vraisemblances, par les sentiments de la piété envers Marie, ne suffirait pas à expliquer la tradition qui se serait créée et fortifiée avec le temps? On aurait trouvé le sépulcre vide, on aurait constaté la disparition du corps virginal; de là, une forte présomption en faveur de son Assomption glorieuse ou même une croyance qui, par piété, aurait exclu toute incertitude, toute hésitation. — Ces deux hypothèses sont inadmissibles. Contre la conjecture, on aurait pu objecter que Dieu avait peut-être soustrait le corps de Marie à la vénération des fidèles pour le transporter en un lieu inconnu, comme il l'avait fait autrefois pour Moïse. La présomption fondée sur la disparition du corps n'eût pas suffi pour exclure jusqu'à l'ombre d'un doute et créer cette pleine et entière certitude que l'on constate à l'origine première de la tradition(1). De plus il serait inouï que l'Église manifestât la piété qu'elle a envers l'Assomption de Marie, qu'elle enseignât la certitude du fait, si cette croyance n'avait pour base qu'une connaissance toute conjecturale et formée de seules vraisemblances. Il faut donc avoir recours à une révélation(2). Mais cette révélation, suivant l'hypothèse formulée tout à l'heure par M. Turmel, ne pourrait-elle pas être simplement privée, qu'elle ait été faite aux Apôtres ou à tout autre? Il peut d'abord paraître singulier que toute trace de cette révélation soit perdue : il n'en est fait mention nulle part, nulle part elle n'est même soupçonnée ou mise en doute; jamais cette hypothèse n'est

(1) *Dict. de th. cath.*, l. c., 2139. — Cf. Dom Renaudin, op. cit., p. 118.

(2) C'est un fait naturellement inconnaissable avec pleine certitude dans tous ses éléments. Il n'y a aucun rapprochement à faire entre l'Assomption et la canonisation des saints : dans ce dernier cas, l'Église examine les vertus de celui qu'elle canonise, les miracles que Dieu fait pour manifester la sainteté de l'âme bienheureuse. Voir dans le *Dictionnaire de théologie catholique* (col. 2139) la discussion des hypothèses faites au sujet de la révélation de l'Assomption. Cf. Dom Renaudin, op. cit., p. 119 sq.

formulée. Mais de plus il faut noter que, par la prédication et la liturgie de l'Église, l'Assomption est l'objet d'un culte public; or si l'Église a pu quelquefois trouver l'occasion dans une révélation privée de rechercher la vérité d'une doctrine ou d'un fait, de la mettre mieux en lumière, jamais elle n'a pris une telle révélation comme fondement de son enseignement et de son culte (1). Il semble donc nécessaire, pour donner un sens à cette tradition, d'admettre une révélation primitive, publique; par suite la tradition divino-apostolique est établie; le fait de l'Assomption, qui est sans conteste un fait doctrinal (2), est révélé par Dieu et peut être défini par l'Église comme vérité de foi divine.

Comme on a pu le remarquer, cette recherche historique de la tradition est longue, embarrassée et pour conclure a besoin d'explications assez délicates. Aussi est-il plus facile de procéder différemment pour aboutir à la même conclusion. On ne va pas se livrer à des investigations historiques compliquées et peut-être hasardeuses. On part d'un fait facile à vérifier : la croyance actuelle de l'Église. De la vérité du fait de l'Assomption, l'Église a la certitude : pour être fixé sur ce point, il n'y a qu'à entendre sa prédication universelle, à lire les enseignements de ses Docteurs, de ses théologiens, à considérer le culte rendu à Marie dans son Assomption, à consulter le sentiment des fidèles à tous les degrés.

Mais il faut déterminer la nature de cette croyance. Pasteurs et fidèles, par exemple, croient à la venue de saint Pierre à Rome; il ne suit pas — du seul fait de cette croyance — que la venue de saint Pierre à Rome soit définissable de foi divine; car, ce fait, qui était connaissable d'une manière purement naturelle, a pu être transmis par

(1) *Dict. de théol. cath.*, Foi, col. 145.

(2) Cf. Dom Renaudin, op. cit., p. 14, sq., p. 52.

une tradition humaine ou ecclésiastique (2). Devrions-nous donc dire que la croyance à l'Assomption est inexplicable sans révélation divine (3). Oui, cette révélation est nécessaire parce que la doctrine inclut des éléments impossibles à constater historiquement, par exemple, la présence du corps glorieux de Marie dans le ciel (4). Plusieurs pourtant en doutent et formulent ainsi les motifs de leur hésitation : « Les Apôtres ont pu, comme la tradition d'ailleurs le rapporte, se trouver présents à la mort de la Très Sainte Vierge; ils ont pu constater que le corps, déposé par eux dans le tombeau, ne s'y trouvait plus; ils ont pu voir le corps lui-même ressuscité, constater qu'il était vivant, qu'il était glorieux, qu'il montait au ciel. Toutes ces constatations, en effet, ne dépassent pas le domaine historique, et tous les théologiens les admettent pour Notre-Seigneur (1). Or nous le demandons, ces constatations ne seraient-elles pas suffisantes pour affirmer la substance du fait de l'Assomption de Marie? et par ailleurs, ne pourraient-elles pas servir de base pour affirmer au moyen du principe de raison suffisante son triomphe dans le ciel? En résumé, le fait du tombeau vide, la vue de la Très Sainte Vierge vivante et glorieuse, après avoir été vue au tombeau, son élévation vers le ciel, toutes ces choses étaient constatables dans l'ordre historique, et nous les admettons constatables pour Notre-Seigneur. La

(2) Il est certain que ce fait doctrinal a été dans tout son ensemble constaté par les témoins.

(3) Cf. *Études franciscaines*, avril 1914, p. 408.

(4) Un fait à noter, c'est que la tradition n'insiste pas sur la constatation historique de la disparition du corps. Quelques auteurs la mentionnent; mais de fait la croyance générale ne s'appuie pas sur cette constatation.

(1) Notons dès maintenant que pour l'Ascension de Notre-Seigneur le témoignage des Anges est venu s'ajouter au spectacle de la montée du Maître vers le ciel, spectacle que commentaient par avance les diverses paroles de Jésus lui-même et divers passages de l'Ancien Testament et dont les Épîtres confirmeront le vrai sens. Notons encore que tous ces éléments, fait et sens du fait, sont consignés dans les Livres inspirés.

raison jugeant ces faits ne leur trouvera d'explication suffisante que dans la présence corporelle glorieuse de Marie dans le ciel(1). »

Il semble bien que dans cette objection il y ait une confusion. Certains éléments du fait, ceux qui sont ici indiqués, sont historiquement ou naturellement constatables. Le principe de raison suffisante ne peut pourtant aller jusqu'à faire affirmer la présence corporelle de Marie au ciel, ce qui est, à proprement parler, la substance du fait ou tout au moins la partie principale. Qu'on relise ce qui est rapporté de l'enlèvement d'Élie (*IV Reg.*, II, 11 et 12) : « Ascendit Elias per turbinem in cælum. Eliseus autem videbat... Et non vidit eum amplius. » Il y a pourtant toute une différence entre la croyance en la présence au ciel du corps d'Élie qui généralement n'est pas admise et celle que professe l'Église à l'égard de l'Assomption de Marie. De plus, puisqu'on établit un parallèle entre l'Ascension de N.-S. et l'Assomption de la sainte Vierge, il faut distinguer dans l'Ascension ce qui est l'*élévation* vers le ciel, fait historiquement constaté par les témoins, et la *glorification corporelle* au ciel, *sedet a dextris Dei* (*Marc*, XVI, 19. Cf. *Act.*, VII, 55; *Hebr.*, I, 13)(2), qui n'est connue que par révélation : personne en effet ne songe à faire appel ici au principe de raison suffisante ni à tenir ce fait pour historiquement constatable au moins par déduction. Cette distinction s'impose pour l'Assomption. Aussi recourir alors au principe de raison suffisante ce n'est guère faire autre chose que d'attribuer au fait de l'Assomption une base conjecturale qui n'aura pour elle que de très grandes vraisemblances, de très fortes probabilités. Mais nous

(1) Cf. *Études francisc.*, l. c. p. 408, 409.

(2) Il ne s'agit pas d'une attitude corporelle ; mais, même dans son sens métaphorique, le texte signifie, entre autres choses, la glorification *corporelle* de Jésus au ciel. Cf. *Dictionnaire de la Bible*, Ascension, col. 1072.

sommes loin de la certitude très ferme avec laquelle l'Église admet de nos jours le fait de l'Assomption.

Pour conclure, l'on jugera donc établi que la croyance de l'Église en l'Assomption ne porte pas sur une tradition purement historique, mais sur un fait qui n'a pu être connu que surnaturellement par révélation. Cette révélation pour légitimer le culte rendu par l'Église au sujet de l'Assomption a dû être publique. De plus, ce fait appartient vraiment à la doctrine catholique. Il s'ensuit finalement qu'il a été révélé aux Apôtres et enseigné à l'Église par une tradition divino-apostolique. Il fait donc partie du dépôt de la foi et par suite l'Église peut le définir comme vérité de foi catholique.

René Michaud.

L'antériorité du mariage civil

Réponse à M. Boudinhon.

M. le professeur Boudinhon a relevé, dans le *Canoniste Contemporain* (1914, p. 185-196), l'article que nous avons publié dans la *Nouv. Rev. Théol.* (1913, p. 716 et sq.). Il s'efforce de réduire la portée des deux documents empruntés au P. Bucceroni, *Supplementum;* et notamment il conteste le droit d'y trouver la confirmation de notre thèse relative à l'interprétation de l'article VIII du Décret *Ne temere*.

La question est assez intéressante pour qu'il vaille la peine d'y revenir.

M. Boudinhon estime d'abord que les deux décrets en question donnent la solution d'un cas particulier et ne doivent pas être considérées comme des instructions générales. Passons sur les arguments qu'il en donne. Comme il l'avoue lui-même à deux reprises (p. 189 et p. 195), là n'est pas le point principal du litige; l'important est de savoir si nous sommes en présence d'une dispense, d'une dérogation à la discipline existante; ou bien si les réponses du Saint-Siège aux cas proposés et permettant le mariage sans la présence du prêtre, si ces réponses peuvent être considérées comme une application pure et simple d'un principe établi, et dans l'espèce, du principe consacré à l'article VIII.

Que l'on dise : le privilège de l'article VIII s'étend à tous les cas où la loi de l'antériorité du mariage civil s'oppose à l'intervention du prêtre; ou que l'on dise : l'article VIII est applicable, quand dans un cas concret le curé se trouve empêché par la loi civile; on aboutit à la même conclusion : à savoir, l'article VIII ne s'applique pas seulement à l'hypothèse où le prêtre est matériellement et physiquement absent — comme le prétend M. Boudinhon —, mais

encore à cette autre hypothèse où les sanctions de la loi civile interdisent la présence du curé. La réponse ne vaut pas seulement pour le cas concret qui a été proposé ; elle autorise l'extension à tous les cas similaires. Or il semble bien, que les décrets en question — du moins le second décret que nous avons eu spécialement en vue — présentent les caractères non d'une dispense, mais d'une application pure et simple du privilège octroyé par le Décret *Ne temere*.

L'auteur de la seconde consultation, l'Ordinaire de Breslau, demandait en termes exprès quelle dispense il devait solliciter. Évidemment, on s'attendait, dans la réponse, à la mention d'une dispense au cas où le Saint-Siège l'aurait jugée nécessaire. Or, aucune mention n'est faite de dispense quelconque ; aux termes du décret, l'Ordinaire, après avoir constaté l'état libre, n'a qu'à permettre aux futurs de se marier sans prêtre et d'échanger leur consentement devant deux témoins.

Le texte ne renvoie pas d'une façon explicite à l'article VIII — nous le notions l. c. p. 718 — mais en employant les propres termes de cet article (permittat ut matrimonium valide et licite iniri possit, emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus), la S. Congrégation des Sacrements montre suffisamment que la solution donnée vise l'application du principe qu'il consacre (1).

Il n'est donc pas tout à fait exact de dire, avec M. Boudinhon (p. 195), que la réponse de la S. Congrégation ne mentionne pas l'article VIII. La mention, pour être implicite, n'en est pas moins transparente.

On désirerait peut-être, vu l'importance de la question,

(1) Il suffit de comparer les deux rédactions pour être frappé de leur ressemblance dans la partie essentielle, ressemblance bien plus frappante que celle qu'a relevée M. Boudinhon (p. 191) entre la rédaction du premier et du second décrets.

que le Saint-Siège se prononçât d'une manière formelle et déclarât en termes généraux que l'article VIII s'étend à tous les cas où la loi civile met obstacle à l'assistance du prêtre. Il est vrai sans doute qu'une « interprétation authentique de la loi, d'où résultent de telles conséquences et une telle extension de pouvoir pour tous les Ordinaires, ne se fait pas habituellement par la simple solution d'un cas particulier ». Il est vrai encore que, « si le cas concret soumis au jugement d'une Congrégation romaine est assez intéressant pour motiver une interprétation ou extension de ce genre, la S. Congrégation fait suivre sa réponse d'une phrase comme celle-ci : *Et supplicandum SSmo ut decernere* (ou declarare) *dignetur*... » (suit la mention du rapport fait au Pape et de la concession ou « déclaration » faite par Sa Sainteté)(1), phrase qui ne se trouve pas dans la décision de Breslau. Mais il faut noter que nous sommes en présence d'une question de nature particulièrement délicate, et dans laquelle le Saint-Siège a pris une attitude de prudente réserve.

M. Boudinhon n'ignore pas que peu de mois avant le recours de l'Ordinaire de Breslau, la question avait été posée en termes généraux ; et que la Congrégation du Concile avait jugé prudent d'y répondre d'une manière évasive. Déjà en 1785, dans l'Instruction au Préfet des Missions de Curaçao, lui permettant les mariages sans prêtre pour les cas visés par sa supplique, la S. Congrégation de la Propagande avait eu soin de recommander la prudence(2).

(1) Boudinhon, l. c., p. 191.

(2) « Videat etiam (Præfectus), si sæpius contingat celebrari hujusmodi secreta pauperum matrimonia, inscio atque inconsulto magistratu civili..., ipsoque etiam parocho catholico absente, ne catholica religio quidquam detrimenti capiat. Valde enim timendum est, insulæ gubernatorem, aliosque magistratus acatholicos, si quidem, quod facile contingere potest, hujusmodi matrimonia clam celebrata, in fraudem suæ legis, detexerint, novas easque graviores mulctas catholicis indicturos, et omnem fortasse catholicæ religionis publicum cultum ac professionem prohibituros ».

Cette prudence explique pourquoi le Saint-Siège s'est départi, dans notre cas, de sa procédure habituelle et a évité d'éluder la loi civile en termes formels par une instruction générale; on comprendra qu'il ait formulé sa réponse sous la forme d'une solution de cas particuliers, laissant aux théologiens et canonistes le soin d'en tirer les conclusions qu'elle comporte.

* * *

Nous venons de rencontrer quelques-uns des arguments que M. Boudinhon oppose à notre interprétation. Voici les autres. Qu'il s'agisse bien d'une dispense et non d'un renvoi à l'article VIII, M. Boudinhon l'infère du fait que la question posée par l'Ordinaire de Breslau « ne visait pas l'application possible de l'article VIII du Décret, mais seulement la dispense à donner quand le curé se trouve dans l'impossibilité d'assister au mariage en raison de la loi civile »; il en conclut que « la réponse doit être lue en fonction de la question, et signifie que la dispense à donner *in casu* consiste en ce que l'Ordinaire, après enquête, permette le mariage dans les conditions indiquées » (p. 192 s.).

Nous croyons plutôt, comme nous l'avons dit, que la conclusion contraire est la plus rationnelle; sinon, il eût été tout naturel de reprendre, dans la réponse, la formule employée dans la question. Dire que l'Ordinaire « peut *permettre* » équivaut d'autant moins à : « peut *dispenser* », que les termes employés pour désigner l'objet de la permission (se marier sans prêtre), vu leur identité avec les termes de l'article VIII, font naturellement songer à une application de ce même article.

La Congrégation d'ailleurs a dû prévoir que notre interprétation serait donnée à sa réponse, car elle savait parfaitement que la question était posée, qu'elle avait même été portée, en termes explicites, devant la Congrégation du

Concile, le 27 juillet 1908, ad 9^m, et que le canoniste, dans son *Votum* (*Analecta ecclesiastica*, 1908, p. 343 s. et *Nouv. Rev. Th.*, 1908, p. 733, sq.), avait préconisé la même interprétation que nous.

A la page 194, M. Boudinhon nous invite à rapprocher la présente réponse d'une concession faite, à la même date, 27 juillet 1908, ad 7^um (1), aux Vicaires Apostoliques de Chine. Il s'agissait, dit-il, comme dans le cas qui nous occupe, « de permettre un mariage valide sans la présence du curé, parce que son assistance normale est impossible, quoiqu'il soit présent *in loco* ». Or « outre qu'on emploie le mot de dispense, on accorde positivement un pouvoir, un indult aux Ordinaires qui en font la demande, et on en réfère expressément à Sa Sainteté ». Donc, par analogie, c'est aussi dans le sens d'une dispense que l'on doit entendre le terme « permittat » de la réponse de 1909.

Tout d'abord si dans les deux cas la Congrégation avait eu également en vue d'accorder une dispense, il est étonnant que dans le premier cas elle ait employé le terme « dispense, » et non dans le second cas.

En outre, la demande des Vicaires Apostoliques de Chine ne portait pas seulement sur la non-assistance du prêtre, mais encore sur la non-présence des témoins (2). Elle dépassait donc les limites du privilège accordé par l'article VIII, qui suppose la présence de témoins ; il ne fallait donc pas s'attendre à un renvoi au Décret *Ne temere*.

(1) « An et quomodo annuendum sit petitionibus Ordinariorum Sinensium, qui ob peculiares illius regionis conditiones postulant... dispensationem a præsentia parochi et quandoque etiam testium ? .. R. : Concedendam esse iisdem Ordinariis facultatem dispensandi a forma substantiali matrimonii pro casibus tantum veræ necessitatis... » Cf. *N. R. Th.* 1908, p. 651.

(2) Voir *Votum* du Consulteur, dans les *Analecta ecclesiastica*, 1908, p. 336 : « Mos est tenacissimus Sinensibus paganis, puellam non antea stare cum sponso, nullumque exterum consensus signum dare, quam, præviis aliquibus cæremoniis, in domum mariti cum ipso accubitura, introducatur. Hinc nunquam adduceretur ad consensum exprimendum *coram testibus*... »

Plus loin, à la page 195, M. Boudinhon signale que l'on « ne fait pas la moindre mention du mois écoulé, qui est pourtant une condition requise pour le fonctionnement de la concession contenue dans l'article VIII, pas plus qu'on n'y mentionne l'interpellation du curé, imaginée de toutes pièces » par nous.

Nous répondons que le délai du mois est supposé par le fait de l'impossibilité, pour le prêtre, d'assister au mariage, impossibilité résultant des dispositions d'une loi. Notamment dans le cas de Breslau, il est évident que le jeune déserteur se trouvait, depuis plus d'un mois, dans l'impossibilité de se marier civilement, et par conséquent de se présenter devant le prêtre, sans exposer celui-ci aux rigueurs de la loi.

Quant à l'interpellation du curé, nous avons constaté, sans le moindre regret, qu'elle n'est pas exigée, comme d'ailleurs elle n'était pas requise aux termes de l'article VIII; le Saint-Siège se contente de la défense faite au prêtre, d'assister au mariage; son refus est simplement présumé, et il n'est guère besoin de mettre le curé dans l'alternative de refuser le secours de son ministère, ou de s'exposer aux sanctions pénales de la loi civile (1).

Une autre considération sur laquelle insiste M. Boudinhon, c'est que l'on ne permet pas aux futurs, « de procéder par eux-mêmes au mariage, puisqu'ils doivent y être autorisés par une permission expresse (du curé ou) de l'Ordinaire » (p. 195).

Nous ferons observer que la réponse de la S. Congrégation est adressée à l'Ordinaire (au curé dans le premier décret), qui demande quelle attitude il doit prendre en l'occurrence. Il est donc tout naturel que la S. Congrégation trace à son correspondant la conduite à suivre. Après s'être assuré de l'état libre des futurs, il pourra leur permettre de

(1) Voir *N. R. Th.*, l. c., p. 720.

procéder à la célébration du mariage devant deux témoins; il leur imposera ensuite les obligations qui résultent de leur situation exceptionnelle. Du reste les fiancés ne pourront jamais se passer de l'intervention du curé ou de l'Ordinaire, puisque les fiancés ont toujours besoin de faire constater leur état libre par l'autorité ecclésiastique.

* * *

Nous passerons plus rapidement sur le premier document; le second suffit pour confirmer notre thèse. Ce premier décret ne fait que reproduire les termes de l'instruction de 1785, signalée plus haut. Or si nous comprenons bien, — ainsi raisonne M. Boudinhon (p. 194), — personne « n'a jamais utilisé en pratique, pour les cas où le mariage civil était impossible, l'instruction donnée en 1785 pour Curaçao, bien qu'elle fût destinée à une situation commune »; on a considéré cette instruction comme une concession dérogatoire à la législation existante. Il faut donc également interpréter le décret de 1909 dans le sens d'une dérogation, d'une dispense.

Nous répondons que pour nous, la preuve n'est pas faite que l'instruction de 1785 contînt une dispense à la loi conciliaire de Trente. Rien n'empêche de la considérer avec Oietti(1), comme une application, au cas de Curaçao, de la doctrine généralement reçue, en vertu de laquelle la loi de clandestinité ne doit pas être observée, dans les cas d'impossibilité générale. Ainsi, la réponse de 1909, en reproduisant les termes de l'instruction de 1785, appliquerait le même principe, tel qu'il est formulé et légalement consacré dans le Décret *Ne temere*.

(1) *In Jus Ante-Pianum et Pianum*, Romæ, 1908, n. 22.

Que si, plus tard, dans les pays où la loi de l'antériorité crée des difficultés, on ne s'est pas prévalu de cette instruction pour se passer de la présence du prêtre, c'est que la situation n'était pas la même : les menaces de la loi alors en vigueur à Curaçao étaient plus redoutables et atteignaient un nombre beaucoup plus grand de personnes, que ne peut le faire aujourd'hui le régime de l'antériorité dans nos pays (1).

D'autre part, le principe de la cessation de la loi Tridentine, en cas d'impossibilité, n'était pas aussi nettement formulé que sous le régime du Décret *Ne temere*, article VIII ; en fait, les décisions romaines, sans être pour cela exclusives, visaient toutes des cas d'impossibilité matérielle, soit des cas d'absence du curé, soit des cas où l'accès du prêtre était entravé par des obstacles d'ordre matériel.

De tout ce qui précède, nous croyons pouvoir conclure que les documents publiés par le R. P. Bucceroni sont plutôt favorables à notre thèse ; nous ne prétendons pas qu'ils en constituent la preuve. D'ailleurs, dans toute la controverse agitée autour de l'article VIII, nous nous sommes contenté, et nous nous contentons encore de soutenir, sous réserve d'une déclaration du Saint-Siège, la *probabilité* de notre interprétation (2); cette probabilité suffit à en

(1) Dans l'île de Curaçao, en 1785, s'il admettait au mariage religieux des fiancés qui n'avaient pas satisfait préalablement aux formalités prescrites par la loi civile, le prêtre s'exposait pour sa part à une amende de 500 florins et d'autre part, les catholiques, pour la célébration du mariage civil, devaient payer la somme de 50 florins. Il s'en suivait que les pénalités de la loi civile pesaient lourdement sur tous les mariages des pauvres. M. Boudinhon fait remarquer que le mariage civil est actuellement régi à Curaçao par le Code hollandais, semblable sur ce point à la loi française et belge.

(2) Nous regrettons que M. Boudinhon ait laissé ignorer aux lecteurs du *Canoniste* que presque tous les commentateurs du décret *Ne temere* admettent cette interprétation, et que, parmi eux, il y a des canonistes et des moralistes de la valeur de Wernz, Lehmkuhl, Wouters, Oietti, etc.

légitimer l'application pratique, comme nous l'avons ait observer dans la Revue, 1913, p. 140(1).

Bruges, A. DE SMET.

P.-S. Notre article était sous presse lorsque nous avons eu connaissance de la note parue dans « *Les Questions ecclésiastiques* », numéro de Juin, p. 544.

Dans la revue des périodiques on signale la thèse défendue par M. Boudinhon. L'auteur de la note y prend nettement parti pour notre distingué contradicteur, après quoi il ajoute ce qui suit : « Nous avons eu nous-mêmes à nous occuper d'un cas où l'opinion de M. De Smet eût été une solution élégante et facile. Nous reviendrons sur ce cas dans une consultation prochaine. En attendant, ayant proposé la difficulté au P. Bucceroni lui-même, voici le sens de la réponse que nous avons reçue, à titre privé et tout à fait personnel, de l'éminent moraliste : La réponse de la S. C. des Sacrements à l'évêque de Breslau n'est pas un décret général dont on puisse se servir ; c'est une dispense particulière... et on a publié cette réponse pour faire savoir aux

(1) Il nous plaît de signaler un article de l'*Ami du Clergé*, 1914, p. 275. L'auteur de la consultation, qui, quelques semaines auparavant, avait défendu l'opinion contraire à la nôtre, s'est résolument rallié à l'interprétation large, depuis qu'il a eu connaissance des décisions qui nous occupent. Il va même plus loin que nous, et estime que la cause est entendue, que tous les doutes sont dissipés. « Voilà, dit-il, qui est clair désormais ; l'assistance du prêtre n'est pas nécessaire pour la validité et même la licéité du mariage religieux sacramentel, quand l'impossibilité de remplir auparavant les formalités civiles rend par contrecoup cette assistance moralement impossible, en raison de la contravention et des sanctions pénales qui s'y opposent ».

Le R. P. Lehmkuhl n'hésite pas non plus à interpréter dans le même sens les deux réponses du Saint-Siège. « Diese Antworten, ainsi écrit-il dans la *Theol. Prakt. Quartalschrift*, 1914, p. 669, bedürfen keiner weiteren Kommentars. Nötig sind also nur zwei glaubwürdige Zeugen... ».

Ordinaires qu'en certains cas *il était possible* de *demander*, d'*obtenir* une dispense de ce genre ».

Nous l'avouons, cette communication n'a pas été sans nous surprendre; elle n'a pas réussi cependant à nous ébranler. L'interprétation suggérée par le R. P. Bucceroni n'ayant pas d'autre valeur que celle d'une opinion privée et personnelle, nous pouvons nous en tenir aux termes du décret, qui semblent justifier, comme nous l'avons montré, notre manière de voir.

D'ailleurs la seule voie scientifique pour interpréter une décision du Saint-Siège, est d'en discuter la teneur officielle, d'après les règles de la saine exégèse canonique, plutôt que de recourir à des informations privées, quelqu'autorisées qu'elles puissent paraître. Si la discrétion ne nous obligeait à une réserve absolue, nous pourrions invoquer en faveur de notre thèse, une autorité non moins grande.

Le décret « Maxima Cura »

et le déplacement administratif des Curés(1)

TITRE V

DU DÉCRET DE DÉPLACEMENT

Canons XV-XXI

(*Suite.*)

IV. **Exceptions du curé et diligences d'office.** (Canon XVII)(2). — Par suite de l'audition des témoins et des explications du curé, le dossier primitif de l'affaire, tel qu'il était composé au moment de l'invitation à renoncer, se sera d'ordinaire, au cours du procès, enrichi d'éléments nouveaux, en particulier, des dépositions même des témoins et des pièces que ce supplément d'information aura donné l'occasion de recueillir. D'après ce qui a été dit plus haut, deux hypothèses peuvent alors se produire : ou bien ces renseignements complémentaires sont susceptibles d'être communiqués au curé, ou bien la prudence exige que la commission les tienne secrets.

1° Dans la première hypothèse qui est, nous l'avons noté, l'hypothèse normale, facilité sera laissée au curé de présenter ses observations. Celles-ci porteront naturellement ou sur

(1) Ci-dessus, p. 333.

(2) « Can. 17. § 1. Si parochus intersit et documenta ac nomina testium ipsi patefiant, ipsiusmet erit, si possit ac velit, contra ea quæ afferuntur excipere.

« § 2. Quando vero parochus juxta *can. 9* invitari nequeat ad jura sua deducenda, aut quando juxta *can. 11* testium nomina et aliqua documenta ei manifestari nequeant, ipse Ordinarius curas et industrias omnes adhibeat, (seu *diligentias*, ut vulgo dicitur, peragat) ut de documentorum valore et de testium fide justum judicium fieri possit. »

l'autorité des témoignages produits et la valeur des documents versés au procès, ou sur le fond même et la portée de ces dépositions et documents. Par exemple, pour ce qui est de *l'autorité des témoignages*, on signalera la réputation suspecte du témoin, son animosité à l'égard du curé, telle circonstance qui prévient contre l'exactitude de son information, la façon suggestive dont l'interrogatoire a été conduit, etc.; sur la *valeur des pièces*, cette lettre n'est pas datée; on n'en produit qu'un fragment sans signature ni contexte; la date de ce sous-seing privé est antérieure à celle qui est marquée dans le filigrane du papier, etc.; *sur le fond*, la source des informations de tel témoin n'est pas sûre, cette allégation est fausse et pour tels motifs, cette autre n'a pas le sens qu'on lui donne, sa portée n'est qu'apparente comme le montrent telle et telle preuves, etc (1). Rappelons-le, il y a tout avantage pour le curé, dans ses explications, à ne pas équivoquer sur des détails inutiles et à ne pas soulever d'exceptions fausses ou futiles, mais à porter l'effort de sa défense sur les points sérieusement contestables et qui vont vraiment *ad rem*.

Quoique le décret ne l'indique pas, en même temps qu'on communique au curé les pièces et dépositions, l'évêque a le droit de lui accorder les délais utiles pour préparer sa défense. Mais, par analogie avec les prescriptions du canon XII, pour accorder ou refuser ces délais et pour en fixer la durée, il sera tenu, pensons-nous, d'avoir le consentement des commissaires (au vote secret). Au cas où il s'agirait d'entendre de nouveaux témoins, l'Ordinaire prendrait le *consentement* des commissaires, si la production était demandée par le curé (cf. canon XV, § 3), et leur *avis* si cette production venait de l'initiative même du tribunal (cf. canon XV, § 4). Cet avis serait encore suffisant

(1) Voir encore quelques indications, ci-dessous, au sujet du § 2 de ce XVII[e] canon.

pour procéder à un nouvel interrogatoire du curé ou pour rechercher quelque nouveau document. Pour donner son vote sur tous ces points, on s'inspirera de ce double principe : d'une part éviter les retards inutiles, encore plus les retards préjudiciables au bien des âmes; d'autre part, s'entourer de toutes les garanties que réclament l'équité et le souci de la vérité.

Sur la manière dont le curé présentera ses observations, le décret ne précise rien. L'Ordinaire, sur avis des commissaires, l'autorisera donc, selon la diversité des cas, à les faire de vive voix ou par écrit, ou encore à rédiger un mémoire que complèteront des explications orales.

2° Un devoir délicat de conscience s'impose à la commission, quand le curé n'est pas appelé à présenter ses explications. Cela se vérifie d'abord dans les cas prévus par le § 1 du canon I (aliénation mentale) et par le § 1 du canon IX (l'invitation n'a pu toucher le curé); puis dans le cas visé par les canons IX et XI (par mesure de prudence, force a été de tenir cachées au curé, en tout ou en partie, des pièces ou des dépositions). La commission doit alors prendre en quelque façon la place et la défense de l'intéressé, faire elle-même, pour lui, une critique très attentive du dossier. C'est une obligation d'équité naturelle, puisque l'intéressé est mis dans l'impossibilité d'instituer personnellement cet examen. « L'Ordinaire, dit le décret, doit [alors] mettre tous ses soins et *toute son industrie* (ou selon l'expression usuelle faire les *diligences*) pour qu'on puisse porter sur la valeur des piéces et la foi due aux témoins un juste jugement. » Le canon ne parle que de l'Ordinaire; mais il est clair qu'une des diligences les plus obvies, de la part du prélat, est de s'entourer dans cet examen des lumières de ses deux assesseurs, de se faire aider par eux dans cette critique.

Gennari ne se contente pas des lumières que les exami-

nateurs peuvent trouver par leur propre examen dans l'étude attentive des dépositions. Il veut qu'on interroge d'autres témoins non sur les faits de la cause, mais sur la foi due aux premiers témoins (1). On choisira deux ou plusieurs personnes dignes de foi et au-dessus de toute exception, qui connaissent bien le curé, ceux qui ont déposé contre lui, les relations qui ont existé ou qui existent entre eux et lui ; et, après leur avoir fait prêter serment, on leur demandera : 1° si elles sont au courant de ce qui vient d'être dit ; 2° quelle est la vie et la conduite des témoins qui ont chargé le curé et de quelle réputation ceux-ci jouissent dans la population ; 3° si ces mêmes témoins sont capables de faire une fausse déposition et même de se parjurer devant un supérieur ecclésiastique ; 4° si, à la connaissance du déposant, il a existé ou il existe entre ces témoins et le curé quelque motif de haine, d'inimitié, d'envie ou de jalousie (2). Les réponses à toutes ces questions sont-elles favorables aux témoins qui ont déposé contre le curé ? Alors leur témoignage pourra être retenu ; sinon, on emploiera tout moyen utile pour éclaircir la vérité.

Le cardinal Gennari semble donner cette manière de procéder comme obligatoire dans tous les cas où les dépositions ne pourraient être communiquées au curé ; et cela

(1) *Sulla rimozione*, p. 28.

(2) On pourrait encore s'inspirer, comme le conseille M. Villien, de l'art. 116 § 3, du récent Règlement de la Rote, conçu en termes à peu près semblables : « Si un témoin a déposé sous la condition que son nom ne soit pas manifesté à l'accusé ou à son représentant, ou si, pour quelque motif que ce soit, mais de nature grave, il n'est pas expédient de donner les noms des témoins, et que, d'autre part, l'accusé persiste à exciper que les dépositions sont de nulle valeur, puisqu'il ne peut présenter les exceptions contre les témoins inconnus, le juge peut, s'il l'estime prudent, choisir deux ou trois personnes n'ayant aucun intérêt dans la cause, qui soient au-dessus de toute exception, et, autant que possible, non suspectes à l'accusé ; il leur communiquera les noms des témoins, afin qu'elles jugent si les témoins dans l'espèce sont dignes de foi ; leur réponse sera notifiée à l'accusé et même les noms de ces personnes, si le juge le croit expédient. »

montre quelle importance le regretté préfet de la S. Congrégation du Concile attachait à la critique des témoignages, de quelles garanties il voulait qu'elle fût entourée. L'obligation ne nous paraît pas si absolue, quand surtout on a par ailleurs pleine sécurité. Il y a aura cependant toujours avantage à employer ce moyen pour contrôler les dépositions ; et au moins sera-t-il très utile d'y recourir quand des doutes subsisteront dans l'esprit de l'Ordinaire et des examinateurs. « Mais, comme dit M. Villien (1), rien n'empêche d'essayer tout autre moyen que l'ingéniosité des hommes rendrait efficace et prudent. »

En cette matière, ainsi que nous l'avons noté déjà, les règles que donnent les canonistes, aux titres *De testibus* et *De fide instrumentorum*, fourniront d'utiles observations. On ne peut et on ne doit pas les transporter telles quelles de la procédure judiciaire à notre procédure administrative ; mais, *servatis servandis* et appliquées judicieusement, il y aura souvent avantage à s'en inspirer.

En ce qui concerne la foi des documents, Capello (2) résume ainsi ces règles, d'après Schmalzgrueber (3) : « Valor documentorum desumitur ex loco, tempore, modo, lingua, aliisque adjunctis, quibus exarata fuerunt ; et oppugnari potest... *a*) ex contrarietate contentorum in instrumento ; *b*) ex sigillo ; *c*) ex rasura vel cancellatione ; *d*) ex testibus contra instrumentum deponentibus ; *e*) ex variis conjecturis, v. g. si documentum alia manu sit conscriptum et alia subsignatum, vel diverso atramento, etc. » (4).

Quant aux témoins, voici, encore d'après Schmalzgrueber (5), quelques exceptions de la procédure judiciaire, dont plusieurs

(1) Ouvrage cité, p. 167.
(2) *De administr. amot. paroch.*, p. 103.
(3) L. II, tit. 22, n. 106.
(4) Sur la valeur des lettres privées, cf. Reiffenstuel, l. II, tit. 22, § 5 et 6.
(5) L. IV, tit. 20, n. 134.

sont fondées sur la nature même des choses : « 1° quod testis deponens non reddiderit rationem sui dicti idoneam ; 2° quod vacillet et variet ; 3° quod dubitative vel obscure et confuse testimonium dixerit ; 4° quod dicta illius vel illorum inter se sint contraria vel diversa ; 5° quod deponant sub eadem verborum forma quia præmeditatum sermonem afferre videntur (1) ; 6° quod depositio illorum sit negativa, non coarctata ad locum et tempus, licet facile sit coarctabilis ; nam testis ita deponens suspectus est de falsitate ; 7° quod contrarietur confessioni partis eum producentis ; 8° quod non habeat scientiam rei, sed deponat tantum de credulitate vel de auditu alieno eosque auctores habeat quibus si deponerent, non crederetur ; 9° quod deponat et dicat inverosimilia i. e. quæ vel ita se habere vel testis scire vix moraliter potest ; 10° quod testis sit nimis verbosus et deponat extra articulum ; nam nimia verbositas facit testem suspectum de subornatione vel magna affectione erga producentem ; 11° quod sit testis singularis ; 12° quod se referat ad depositionem invalidam ; 13° quod in uno articulo deposuerit falsum ; 14° quod deposuerit in scriptis. »

Au sujet de ce qui vient d'être dit sous le numéro 8°, il est à noter que le droit distingue entre les témoins *directs*, qui déposent sur ce qu'ils ont vu de leurs propres yeux, entendu de leurs propres oreilles, et les témoins *indirects* qui rapportent ce qu'ils tiennent d'autres témoins, directs ou indirects. Seuls les premiers, dans la procédure judiciaire, font preuve complète ; les dépositions indirectes valent seulement à titre de présomptions. Dans la procédure du décret *Maxima cura*, les témoignages directs seront également préférés. On peut cependant recevoir aussi les dépositions indirectes et

(1) Que divers témoins rapportent la même parole dans les mêmes termes, cela n'infirme pas leur témoignage ; au contraire cet accord le confirme. Mais il est à craindre qu'on ait dicté leurs dépositions aux témoins, quand sur le même fait ils s'expriment tous avec les mêmes formules.

même, quand d'après toutes les circonstances du cas, elles donnent la certitude, décider d'après elles; mais on devra n'user de ce moyen qu'avec circonspection : l'expérience prouve que souvent des rapports en apparence sérieux et redits par des personnes graves et consciencieuses, prennent un sens plus ou moins différent, quand on remonte à leur source première et originelle.

Ce que nous avons dit de la critique des dépositions peut s'appliquer, dans une certaine mesure, à la critique des documents : pour apprécier leur authenticité et leur portée, il y aura souvent avantage à les soumettre à des experts ou à des témoins dont on recevra l'avis sous la foi du serment (1).

V. **Moyens de défense interdits.** (Canon XVIII)(2). — Après avoir assuré la juste défense du curé, le décret lui interdit deux manières d'agir, dont l'une porterait atteinte à l'édification des fidèles et au libre exercice de la juridiction ecclésiastique et l'autre serait de nature à retarder et à compliquer sans motif suffisant les affaires de déplacement.

1° Il est défendu au curé d'agiter l'opinion dans la paroisse ou le diocèse en vue d'empêcher que l'évêque n'exige sa démission ou ne la décrète, d'organiser dans ce but des pétitions ou protestations, de soulever les esprits par ses écrits, ses discours, ses démarches, en un mot, comme dit le canon XVIII, « de se livrer à tous autres agissements

(1) Mostaza, *La remocion administrativa de los párocos*, dans *Sal Terrae, 1914*, p. 357.

(2) « Can. 18. § 1. Ad renunciationem et amotionem impediendam nefas parocho est turbas ciere, publicas subscriptiones in sui favorem promovere, populum sermonibus aut scriptis excitare, aliaque agere quæ legitimum jurisdictionis ecclesiasticæ exercitium impedire possunt : secus, juxta prudens Ordinarii judicium, pro gravitate culpæ puniatur.

« § 2. Insuper cum agatur de re ad consulendum animarum bono directa et administrativo modo resolvenda, parochus, nisi legitime impeditus sit, debet ipse per se, excluso aliorum interventu, adstare. Si autem impeditus sit, potest probum aliquem sacerdotem sibi benevisum et ab Ordinario acceptatum procuratorem suum constituere. »

qui puissent empêcher l'exercice légitime de la juridiction ecclésiastique » : tel serait, par exemple, le fait de donner ou de provoquer des communications aux journaux ; de faire circuler des écrits ou libelles, ou même de répandre sous le manteau son mémoire justificatif dans l'intention d'exciter ses confrères ou les fidèles contre l'éventualité de son déplacement (1) ; de provoquer l'intervention des autorités civiles, des hommes politiques ou autres personnalités influentes ; de créeer des difficultés à l'installation d'un successeur, par exemple, en intriguant, pour que la municipalité ne lui continue pas la location du presbytère, que le conseil paroissial ou les directions des œuvres catholiques donnent leur démission, que les bienfaiteurs de l'Église arrêtent leurs libéralités et leurs concours, etc., etc. A plus forte raison y aurait-il délit très grave à recourir aux tribunaux séculiers pour empêcher le décret de déplacement ou pour réclamer, à la suite, les dommages-intérêts. Et, en tout cela, non seulement sont prohibés les agissements directs dont le curé serait lui-même l'auteur, mais aussi les menées indirectes, ouvertes ou secrètes, qui auraient pour but de mettre d'autres agents en mouvement.

Qu'on le remarque bien, ce qui est interdit, ce n'est pas de ménager, à l'occasion, quelque intervention discrète et mesurée (par exemple d'un confrère) en vue de renseigner l'évêque, de prendre de trois ou quatre personnes graves et sensées une déclaration utile, dans l'intention non d'exercer une pression sur le prélat, mais d'éclairer sa conscience et celle des commissaires ; ce que le décret prohibe, ce sont les menées et agissements qui tendent à gêner la décision de la Commission, à la rendre impossible ou difficile, à peser sur

(1) Autre chose est communiquer son plaidoyer à deux ou trois confrères discrets pour prendre d'eux conseil, autre chose le faire circuler pour agiter l'opinion.

elle, à créer des embarras pour empêcher le déplacement, ou encore à provoquer du scandale et à exercer comme des représailles à l'encontre du prélat.

En dehors même des prohibitions du décret *Maxima cura*, ces actes répréhensibles en eux-mêmes, exposent parfois le coupable à tomber sous l'excommunication spécialement réservée au souverain pontife, au titre I, n. 6 de la Bulle *Apostolicae Sedis* : « Impedientes directe vel indirecte exercitium jurisdictionis ecclesiasticæ sive interni sive externi fori et ad hoc recurrentes ad forum sæculare, ejusque mandata procurantes, edentes aut auxilium vel favorem præstantes; » ou encore sous l'excommunication portée au n° 7 : « Cogentes sive directe sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas præter canonicas dispositiones (1)... »

Le coupable encourt ces censures *ipso facto*. L'évêque pourrait, s'il le jugeait opportun, prendre la mesure excessivement grave de dénoncer l'excommunication où serait tombé le délinquant, et celui-ci, par le fait de la sentence, deviendrait *vitandus*. Mais il faudrait pour cela, pensons-nous, que le prélat connût du délit en forme judiciaire. De plus, selon une opinion probable, il ne suffit pas, pour encourir l'excommunication, d'une simple tentative d'agissements non suivis d'effet; il faut qu'*en fait* ces agissements aient empêché l'exercice de la juridiction ou, *en fait*, obligé

(1) On sait que par le motu-proprio *Quantavis diligentia*, du 9 oct. 1911 (*N. R. Th.*, 1912, p. 21), S. S. Pie X a déclaré atteintes par cette censure, non seulement les autorités qui obligeraient le juge à enfreindre le privilège du for, mais aussi les particuliers qui le mettraient dans la même obligation. — Il est à remarquer que même dans les pays où le privilège du or n'est plus en vigueur, ces deux excommunications gardent leur force *en l'espèce qui nous occupe ici ;* il ne s'agit pas en effet de *causes temporelles* de clercs, mais de *causes spirituelles* au sujet desquelles l'Église n'accorde nulle part dérogation.

le juge laïque à se saisir d'une affaire contre les personnes ecclésiastiques.

Toutefois, même non suivies d'effet, ces atteintes à la juridiction spirituelle réprimées par la Bulle *Apostolicae Sedis*, sont passibles de peines graves, comme la suspense ou l'interdit. Le décret donne le droit à l'évêque de punir ces manquements et ceux du même genre, *juxta prudens judicium pro gravitate culpae*.

Le décret ne dit pas comment l'évêque doit procéder pour infliger ces peines. Il y a lieu, semble-t-il, à une distinction. Ou bien l'Ordinaire se contente de pénalités légères qui ne dépassent pas les pouvoirs du for paternel, comme seraient un blâme, une retraite de quelques jours au séminaire, dans un monastère...; ou bien il a recours à des pénalités graves et de for strictement judiciaire, comme des amendes, une suspense, etc. La procédure judiciaire peut être omise dans le premier cas, mais non dans le second, qui paraît exiger au moins la forme sommaire. Et quand la peine aura été portée, de la sorte, par une sentence judiciaire, appel sera ouvert. Pour déterminer si cet appel est on n'est pas suspensif de la peine, on s'inspirera des principes généraux de procédure en matière d'appel (1). Mais, en toute hypothèse, l'affaire administrative du déplacement, distincte de cet incident judiciaire, suivra son cours.

Il est à noter que les deux commissaires n'ont que la juridiction administrative et uniquement pour connaître du retrait; ils n'interviennent donc pas dans la répression des délits prévus par le présent article; l'Ordinaire seul agit. Rien n'empêche cependant qu'il prenne leur avis, même s'il vient à procéder judiciairement en vue d'une pénalité canonique; il lui est en effet loisible dans ce cas de leur donner un mandat d'assesseurs.

(1) La sentence n'est pas interlocutoire au sens strict.

2° En règle générale, le curé doit comparaître par lui-même, *excluso aliorum interventu*. Il n'a donc pas la faculté de se faire ou assister par un avocat, ou d'une façon normale, représenter par son procureur. Le décret donne deux raisons de cette disposition : d'abord il s'agit d'une affaire visant le bien des âmes, il convient donc de ne pas en compliquer la procédure au risque d'en retarder inutilement la solution et d'augmenter son retentissement ; puis on est en présence d'un acte d'administration, et ces sortes d'actes de leur nature se traitent directement entre le supérieur et l'inférieur. Du reste, il n'y a guère, dans les causes de déplacement, de points de droit à éclaircir ; tout se réduit la plupart du temps à des questions de fait, au sujet desquelles l'intéressé est mieux fixé que personne et très en état de se défendre par lui-même. Il est vrai, le concours de quelque confrère lui serait parfois utile, mais moins dans son interrogatoire que dans la rédaction de ses mémoires écrits ; or, sur ce dernier point, nous l'avons dit, il ne lui est pas interdit de s'aider d'une coopération discrète.

Il peut cependant arriver que, par suite de quelque empêchement légitime, matériel ou moral, il devienne impossible ou assez difficile au curé de se présenter lui-même. Le décret autorise alors la constitution d'un procureur. Notre article ne spécifie pas qui sera juge de l'empêchement ; c'est évidemment l'Ordinaire, qui peut, quoiqu'il n'y soit pas tenu, prendre conseil des examinateurs.

Le procureur devra être prêtre ; un laïque ou même un clerc non encore promu au sacerdoce ne seraient pas reçus ; leur nomination cependant n'entraînerait pas la nullité des actes. Le choix appartient au curé et il se portera obligatoirement sur un sujet digne (*probum sacerdotem*) ; il est subordonné à l'acceptation de l'Ordinaire qui, ici encore, est libre de prendre l'avis des examinateurs. Si le procureur était imposé d'autorité au curé ou s'il n'était pas agréé par l'Ordinaire,

sa constitution serait contestable, et, de même, s'il était établi par mandat général, non par mandat spécial(1).

Soit que l'Ordinaire admette les demandes et le choix du curé, soit qu'il les rejette, mention en sera faite au procès-verbal.

VI. **Vote sur le déplacement.** (Canon XIX)(2). — Quand tout ce que demande, d'après les canons précédents, la juste défense du curé aura été accomplie, on en vient à la décision. Le décret prescrit à cet égard une *discussion préalable*, détermine le *mode du scrutin* et fixe *la règle d'après laquelle la commission doit se diriger dans son vote.*

1° « De amotionis decreto ab Ordinario cum examinatoribus discutiendum est. » Le décret suppose qu'on n'ira pas immédiatement au vote définitif. Auparavant il y aura un échange de vues entre les juges, non pour qu'ils donnent leur avis ferme sur le déplacement, (cet avis doit rester secret), mais pour que, sans se prononcer encore définitivement, ils s'éclairent mutuellement. Ils reprendront le dossier, proposeront leurs doutes et leurs objections ou résoudront ceux de leurs collègues, signaleront la gravité ou l'insuffisance des preuves, bref mettront en commun leurs lumières. L'utilité de cette discussion est facile à saisir; l'opinion de chaque interlocuteur peut en être plus ou moins modifiée. Y prennent part, seuls, les deux examinateurs avec l'évêque *ou* avec son vicaire général délégué (non avec l'un et l'autre, mais avec l'un des deux). Le prélat doit évidemment laisser à ses assesseurs toute liberté de s'expli-

(1) CAPPELLO, *De administr. amot.* pp. 104 et 105.

(2) « CAN. 19. § 1. Omnibus expletis quæ ad justam parochi tuitionem pertinent, de amotionis decreto ab Ordinario cum examinatoribus discutiendum est, et per secreta suffragia juxta præscripta in *can. 6* res est definienda.

« § 2. Suffragium autem pro amotione nemo dare debet, nisi sibi certo constet causam parocho denuntiatam vere adesse eamque legitimam. »

quer et éviter ce qui serait de nature à exercer une pression sur leur vote, à plus forte raison à le leur imposer comme d'autorité.

2° Les explications épuisées, on passe au scrutin qui décidera de l'affaire. Le vote aura lieu selon le mode prescrit au canon VI; par conséquent il sera secret; l'Ordinaire et les deux examinateurs y prendront part; il faudra, pour déplacer le curé, que deux suffrages au moins, sur trois, soient pour le déplacement; on dressera du scrutin procès-verbal écrit qui sera signé par chacun des trois membres de la commission.

3° Le législateur leur impose, dans ce scrutin, cette règle formelle de conscience : pour donner leur consentement au déplacement, *ils doivent avoir la certitude* de deux faits : *a*) que la cause de déplacement qui a été signifiée au curé, sur laquelle ont roulé l'instruction et la discussion de l'affaire, celle-là et pas une autre, existe réellement; le juge ne pourrait donc, abandonnant dans son esprit cette cause, voter le retrait du curé pour une des autres causes énumérées au canon I; *b*) et que cette cause existe telle que la précise le même canon I : « nisi sibi certo constet causam parocho denuntiatam *vere adesse eamque legitimam.* » On aura donc présents les termes exacts dans lesquels le décret énonce cette cause et l'on examinera, avant de voter, si l'on a la certitude que chacun des éléments par lui spécifiés se vérifie en l'espèce.

Il résulte de ces prescriptions un critère de la plus haute importance : par devoir grave d'office, l'Ordinaire et les examinateurs sont étroitement tenus en conscience de ne voter le déplacement que s'ils ont la certitude sur ces deux points. Il n'est pas nécessaire pour voter contre le déplacement qu'ils soient certains de la non existence de la cause ou de son insuffisance; il suffit qu'ils ne soient pas certains de son existence ou de sa suffisance. *Dans le doute*

ils sont obligés de voter pour le maintien du curé ; le doute est à son avantage. Il n'y aura donc jamais lieu de s'abstenir ou de voter en blanc ; puisque de deux choses l'une : ou l'on a la certitude que le retrait est légitime, et alors on doit le voter ; ou l'on est au moins dans le doute, un doute sérieux, et alors on doit voter contre. Et le devoir d'office est ici confirmé par l'obligation du serment.

Ajoutons cependant qu'il suffit de cette certitude morale qui exclut tout doute prudent et dont on se contente dans l'ordre pratique.

(*A continuer.*) Jules Besson

Consultations

I

Le secret de la Salette.

J'ai entendu dire que le secret de la Salette était condamné par Rome : on alléguait une réponse du Saint-Office ; par contre d'autres soutenaient que le secret, sans être peut-être approuvé, n'avait pas été l'objet d'une condamnation. Que faut-il penser à ce sujet?

R. Le 16 décembre 1912, le P. Lepidi, Maître du Sacré-Palais, membre du Saint-Office et de l'Index, écrivait au cardinal Luçon :

« Voici ce qui m'a été donné de recueillir par des informations sérieuses sur l'affaire du secret de la Salette vis-à-vis des congrégations romaines, Index et Saint-Office :

1. Le secret de la Salette n'a jamais été condamné d'une manière directe et formelle par les Sacrées Congrégations de Rome ;

2. Deux livres de M. Gilbert Joseph Émile Combe ont été condamnés par l'Index, l'un en 1901 : *Le grand coup avec sa date probable*, étude sur le secret de la Salette, augmentée de la brochure de Mélanie et autres pièces justificatives.

L'autre livre en 1907 : *Le secret de Mélanie, bergère de la Salette, et la crise actuelle.*

Ces condamnations regardent directement et formellement les deux livres écrits par M. Combe, et nullement le secret.

D'autre part, le 8 août 1880, le cardinal Caterini, secrétaire du Saint-Office, écrivait, au nom de cette Congrégation, au supérieur général des Missionnaires de la Salette, au sujet du *Secret de la Salette*, publié par Mélanie à Castellamare, le 21 novembre 1878 :

Le Saint-Siège a vu avec déplaisir la publication de

cet opuscule, et il veut que les exemplaires, là où il a été répandu, soient retirés des mains des fidèles (1).

Cette publication avait reçu le 15 novembre 1879 l'*Imprimatur* de Mgr Zola, évêque de Lecce et directeur de Mélanie de 1868 à 1873. Cet *Imprimatur* est un certificat attestant que rien dans cet opuscule n'est opposé soit à la doctrine soit à la morale catholique ; il ne tranche pas la question de savoir si le secret publié est bien le secret confié par Notre-Dame de la Salette à sa voyante du 19 septembre 1846 : pour cela il faudrait un jugement canonique de l'autorité compétente.

Quelles conclusions retenir de cet exposé ?

Tout d'abord, le secret *pris en lui-même*, le secret communiqué par la Vierge à Mélanie, n'est ni condamné ni désapprouvé.

Certains ouvrages, ceux mentionnés par les décrets de l'Index du 7 juin 1901 et du 12 avril 1907, sont prohibés.

D'autres ouvrages, tels que le *Secret de la Salette* publié à Castellamare, ne paraissent pas être jugés à Rome d'une publicité opportune. Cela ressort manifestement de la lettre du cardinal Caterini et peut se conclure de celle du P. Lepidi qui, avec intention, se contente d'affirmer que la condamnation *d'une manière directe et formelle* ne porte pas sur cet opuscule (2).

(1) Cf. R. P. Carlier, *Histoire de l'Apparition de la Mère de Dieu sur la Montagne de la Salette* (Tournai, 1912) p. 203, note 4.

(2) Cet opuscule, publié d'abord à Castellamare en 1878 par Mélanie, a été réédité à Paris en 1906 à l'Imprimerie de propagande catholique. A noter que, contrairement à l'article 44 de la Constitution *Officiorum* de Léon XIII sur la prohibition et la censure des livres, cette réédition ne porte pas l'*Imprimatur* de l'archevêque de Paris. Et, vu cette omission et la désapprobation du Saint-Office, on peut se demander si la lecture ne demeure pas interdite, en vue de l'article 13 : « Libri aut scripta quæ narrant novas apparitiones, revelationes, visiones, prophetias... si publicentur absque legitima Superiorum Ecclesiæ licentia, proscribuntur. »

En tout cas, Rome, en aucune manière, n'a déclaré que le secret confié par la Vierge à Mélanie se trouvait dans l'opuscule de la voyante.

II

Les modes et la coopération d'une ouvrière.

Une couturière fabrique des robes suivant la mode nouvelle qui s'applique à faire ressortir l'élégance et la grâce des formes. Mais la coupe de ces vêtements lui semble devoir concourir aux chutes que peuvent provoquer les personnes qui s'habillent de la sorte. D'un autre côté, si cette ouvrière renonce à ces coupes, elle perd sa clientèle et ne peut plus vivre ni soutenir sa famille. Elle demande conseil.

R. Ce cas a été traité dans la réunion des cas de conscience du clergé romain, ou réunion de l'Apollinaire. Voici la solution qu'il a reçue (1).

Après avoir rappelé les principes relatifs au scandale, la conférence a donné la solution suivante : « Potest perseverare in conficiendis vestibus quæ non omnino decentes sunt, quæ scilicet vel nimis corpori adhaerent vel aliquatenus pectus vel brachia detecta relinquunt : nam mulieres ita indutæ ordinarie non provocant notabiliter ad libidinem. Ideo nec hae mulieres graviter peccant si tales vestes confici jubent. » Et l'on se réfère à la solution de s. Alphonse (lib. 2, n. 55) qu'il dit *communissimam* : « Non esse damnandam de peccato mortali moderatam pectoris denudationem, ubi talis vigeat consuetudo. » Mais que sera ce décolletage modéré? Les théologiens en général ne fixent pas de limite; ici encore on s'en tiendra à une coutume qui admettra une certaine latitude, sans permettre ce qui serait exagération manifeste au jugement de la plupart des gens

(1) *Acta Pontificia*, 31 déc. 1912.

honnêtes. « Ornatus communiter peccatum inducit veniale, si indecens ac minus castus, ut ornatus mulierum monstrantium media ubera (1). Verumtamen ubi consuetudo est jam mos, sine peccato videtur » (CAJETANUS, Sum., V, Ornatus). — Est-il besoin d'ajouter que la Conférence romaine a envisagé la question stricte de péché et sous le rapport d'une ouvrière qui est dans la nécessité morale de ne pas abandonner son ouvrage lucratif. Ce point de vue n'épuise pas la question générale des modes inconvenantes et de la responsabilité de tous leurs coopérateurs.

Ad casum Titii. — Le mieux serait que le consultant envoyât l'adresse d'un confrère auquel puisse être adressée, sous double enveloppe fermée, la réponse « à remettre à Titius ».

(1) Il y a ici une distinction à faire entre certaines réunions privées et des exhibitions sur la voie publique.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

I

Centenaire du rétablissement de la Compagnie de Jésus.

EPISTOLA AD R. P. FRANCISCUM XAVERIUM WERNZ, SOCIETATIS JESU PRÆPOSITUM GENERALEM; GRATULANDI CAUSA SOCIETATI JESU ANNO CENTESIMO EXEUNTE POSTQUAM RESTITUTA EST. — Dilecte Fili, salutem et apostolicam benedictionem. — Omnes quidem filios Ecclesiæ paterno Nos amore complectimur : sed Ordines et Sodalitates Religiosorum, cum pars lectissima sint Dominici gregis, studio, ut æquum est, prosequimur adeo singulari, ut quæcumque iis vel læta evenerint vel tristia, communia Nobis habeamus. Quapropter perjucundus, ut ipse per te existimare potes, is nuper Nobis accidit — quem officiose exhibueras — « Liber sæcularis historiæ Societatis Jesu, ab anno MDCCCXIV ad annum MCMXIV » itemque adjunctæ litteræ, actuosam spirantes pietatem, quibus universos e Societate Jesu ad monueras,ut ad celebranda proxime sæcularia solemnia ob memoriam restitutæ Societatis recte sancteque se accingerent. Profecto non huic Apostolicæ Sedi licet, quæ Societatem Jesu probe norit experiendo strenuam manum paratamque semper ad prælianda prælia Domini, hoc faustum vobis tempus, tamquam alienum sibi, transmittere ; quin libentissime Nos oblata occasione utimur, ut Nostræ benevolentiæ caritatem declaremus erga vestrum Ordinem, qui nimirum pro suis in Ecclesiam præclaris promeritis maximi debet a bonis omnibus fieri. Ac primum gratulari isti Societati ex animo libet, quæ hoc centum annorum spatio tam bene se gesserit in Dei gloria et animarum salute promovenda, idque ratione tam multiplici, in sacris missionibus elaborando, juventutem instituendo, de philosophia, de theologia secundum Aquinatis doctrinas præcipiendo, quotidianis sacerdotii muneribus maximeque *Spiritualibus Exercitiis* operam dando, bene, docte nervoseque scripta vulgando. Sed præcipuum in modum gratulamur, quod tantas indignitates contumeliasque pertulerit

atque adhuc perferat improborum. Neque enim aliud est causæ, cur ab his adeo petatur hostiliter, nisi quia in exemplum dedita addictaque est Apostolicæ Sedi, quod quidem nemo catholicus negaverit in maximis ejus laudibus esse ponendum. Ceterum scimus, non posse mundum cum iis qui pie sequantur Jesum, servare pacem, cum ipse Christus suos præmonuerit : *Beati eritis, cum vos oderint homines, et cum separaverint vos, et exprobraverint, et ejecerint nomem vestrum tamquam malum propter Filium hominis* (1).

Jamvero Societas Jesu, cum feliciter decessoris Nostri illustris Pii VII auctoritate rexiverit, cum, omnium deinceps Pontificum gratia florens, mirifice ad hunc diem creverit, optandum est, ut magis et magis invalescat, et apud gentes omnino omnes liberam inveniat et vivendi et agendi potestatem. Id quod certe bono publico fiat : nam qui Ecclesiæ administri sint Apostolicæ Sedis studiosiores, eos quis ignorat diligentiores alacrioresque ad provehendam humanitatem veræque populorum commoda solere existere? Nos igitur, ut vestra semper opera eas, quas debet, utilitates pariat, vos, quotquot Ignatii Patris estis alumni, impense, ut filios carissimos, hortamur, ne illud præsertim detis umquam oblivioni, quod ipse in parte X Constitutionum sapientissime præcipit : « ut omnes qui se Societati addixerunt, in « virtutum solidarum ac perfectarum et spiritualium rerum « studium incumbant ; ac in hujusmodi majus momentum, quam « in doctrina vel aliis donis naturalibus et humanis constitutum « esse ducant. Illa enim interiora sunt, ex quibus efficaciam ad « exteriora permanare ad finem nobis propositum oportet ». Quare sibi quisque vestrum caveat diligenter, ut, dum se omnibus omnia fieri studet ut omnes faciat salvos, ne quid ipse e pestifera mundi contagione contrahat, ejus aliqua ex parte aut cupiditatibus indulgendo aut erroribus parcendo ; foret hoc enim demum sequi *sapientiam carnis*, unde magnum fidei sanctorumque morum detrimentum caperet christiana plebs ; brevi, Nos illa ipsa tria volumus religiose vitent, quæ tu in ea, quam supra memoravimus, epistola ad Patres et Fraters Societatis,

(1) Luc, VI, 22.

omnibus edixisti religiose vitanda : spiritum mundi, animi levitatem, studium temerariæ novitatis. Ita enimvero nec alio pacto, fiet, ut semper omnium vestrum *una sit fides mentium et pietas actionum.* Quod equidem optantes vobis et precantes, auspicem divinorum munerum ac testem singularis benevolentiæ Nostræ, apostolicam benedictionem tibi, dilecte Fili, et Societati Jesu universæ amantissime impertimus. Datum Romæ apud S. Petrum, die x mensis maii MCMXIV, Pontificatus Nostri anno undecimo. PIUS PP. X

II

Les privilèges des protonotaires accordés à un collège et les privilèges de prélats domestiques.

(22 décembre 1913. — *Acta A. Sedis*, v, p. 546).

Quand un chapitre jouit des insignes et prérogatives des protonotaires, ce privilège n'entraîne pas pour ses membres le droit de se faire expédier le bref de prélats domestiques. Cependant désormais ceux-ci pourront, collégialement, *user de tous les droits de leur chapitre; et,* individuellement, *1° porter l'habit prélatice; 2° du consentement de l'Ordinaire, célébrer la messe avec les insignes et le rite des prélats, conformément aux §§ 16, 17, 31 du moto proprio* « Inter multiplices », — *mais ils n'useront de ces deux privilèges que dans le diocèse dont dépend le chapitre.*

MOTU PROPRIO. DE CANONICIS, QUI INTER PRÆLATOS DOMESTICOS RELATI NON SINT, E CAPITULIS PRIVILEGIA PROTONOTARIORUM HABENTIBUS. — PIUS PP. X. In litteris Nostris *Inter multiplices* (1) editis Motu Proprio de Pronotariis Apostolicis, quo modo nonnulla capita essent interpretanda, declaravit ex Nostra auctoritate S. Rituum Congregatio decreto *Super legitima* (2), cujus hæc est summa : qui adscribatur collegio Canonicorum seu Capitulo, quod privilegiis seu insignibus et juribus ad Protonotarios Apostolicos vel supranumerarios vel ad instar participantium pertinentibus ornatum sit, non eum acquirere

(1) *N. R. Th.*, 1905, XXXVII, p. 533.

(2) Ce décret est du 24 mai 1911. On le trouvera dans *N. R. Th.*, 1912, XLIV, p. 743.

jus ad expeditionem Brevis, quo inter Prælatos Domesticos numeretur, sed hujus adeptionem honoris et gradus e sola Summi Pontificis benignitate pendere.

Jam vero ne privilegiorum diversitas, quæ inter homines ejusdem Ordinis animadvertatur, christianæ plebis admirationem moveat, Canonicis qui, cum sint e Capitulis modo memoratis, inter Prælatos Domesticos relati non sint, damus et concedimus, ut collegialiter quidem omnibus fruantur privilegiis suo ipsorum Capitulo ab Apostolica Sede tributis, singuli autem tum prælatitium habitum et *pianum*, quem vocant, gestare, ut est in illis ipsis Nostris litteris ad § 16 et 17; tum, de speciali mandato Ordinarii, ornatu et more Prælatorum, de quo ibidem ad § 31 sermo est, Sacrum celebrare possint. Qua duplici potestate non eis licebit uti, nisi intra fines diœcesis, cujus erit Capitulum.

Atque hæc Motu Proprio statuimus, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XXII mensis decembris MCMXIII, Pontificatus Nostri anno undecimo.

PIUS PP. X.

Les chanoines dont il s'agit dans ce motu proprio ne jouissent donc pas, du seul fait de leur réception dans le chapitre, de toutes les prérogatives des prélats domestiques, mais seulement en ce qui concerne les vêtements prélatices, de celles énumérées dans les articles 16 et 17 des Lettres *Inter multiplices*, et, en ce qui concerne la célébration de la messe, de celles contenues dans l'article 31. Le consentement spécial de l'Ordinaire leur est nécessaire pour bénéficier de l'article 31, non pour bénéficier des articles 16 et 17.

Voici la traduction de ces trois articles :

Art. 16. — Ils peuvent porter dans les fonctions sacrées l'habit prélatice de couleur violette, c'est-à-dire les bas, le *collaro*, la soutane, dont la queue ne devra jamais être déployée même dans les fonctions pontificales, la ceinture de soie avec deux glands

en soie également et pendant à gauche, le manteau ou mantelletta sur le rochet; en plus, la barrette noire avec une houpe rouge amarante; le chapeau sera aussi noir avec un ruban de soie orné d'une passementerie de cette même couleur amarante. Auront la même couleur et seront aussi de soie les boutonnières, les boutons, le petit liseré qui orne le cou et les bords de la soutane et du mantelet, la doublure de ces deux vêtements ainsi que les parements des manches (même celles du rochet).

Art. 17. — Ils pourront se servir d'un autre habit, propre aux Prélats, vulgairement appelé *piano*, dans les congrégations, assemblées, audiences solennelles, ecclésiastiques et civiles, c'est-à-dire les bas et le *collaro* violets, la soutane noire avec les boutonnières, boutons, filets, doublures, comme plus haut, de couleur amarante; la ceinture de soie violette avec les franges également en soie et violettes, le grand manteau en soie violette non moirée sans doublure ou quelque autre ornement que ce soit d'une autre couleur et le chapeau noir avec les cordons et les glands de soie de couleur amarante. Pour habit ordinaire, ils pourront porter les bas et le *collaro* violets et le chapeau suivant ce qui a été dit plus haut.

Art. 31. — A Rome et hors de Rome, s'ils doivent célébrer une messe basse avec quelque solennité, revêtus de l'habit prélatice, ils pourront faire la préparation et l'action de grâces devant l'autel, sur un prie-Dieu orné seulement de coussins; prendre les ornements sacrés à l'autel (mais ils n'auront ni croix pectorale ni anneau), avoir un clerc dans les ordres sacrés comme assistant et deux ministres inférieurs. Ils se serviront du canon, du bougeoir, de l'aiguière et du bassin avec le plateau pour l'essuie-mains, mais avant le ℣ de la *Communion* ils ne se laveront pas les mains. Aux autres messes basses, ils ne diffèrent des simples prêtres que par l'usage du bougeoir. Aux messes chantées non pontificalement, ils ont droit aussi au canon, à l'aiguière avec le bassin et le plateau pour l'essuie-main, à moins que les statuts ou la coutume de leur église propre ne s'y opposent.

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

I

A propos d'une subvention.

(25 avril 1913) (1).

Par testament notarié du 1er juillet 1857, le P. Salvatore Pascale, procureur général des Pii Operai et recteur de l'église de Saint-Joseph à la Lungara, à Rome, léguait toute sa fortune à la Sainte-Enfance. La congrégation des Pii Operai sollicita de Pie IX un subside sur cet héritage. Pie IX transmit la supplique, avec avis favorable, au cardinal de Reisach, protecteur de l'Œuvre de la Sainte-Enfance, lequel, par rescrit du 15 mars 1858, imposa à l'Œuvre le versement de 2000 écus, une fois donnés, pour la restauration de l'église de Saint-Joseph, plus un subside annuel de 200 écus (l'écu vaut 5 fr. 24), afin d'entretenir dans cette église deux religieux outre les deux qui s'y trouvaient. Voici le rescrit du cardinal de Reisach :

« SSmus, attentis expositis, auditaque subscripti Cardinalis relatione, benigne indulsit ut ex legato defuncti Patris Salvatoris Pascale in favorem Operæ Sanctæ Infantiæ duo scutatorum millia præleventur ad ecclesiæ S. Josephi vulgo *alla Lungara* restaurationem impendendam ; insuper commemoratæ piæ Operæ Sanctæ Infantiæ onus imposuit exsolvendi quotannis super fundos dicti legati bis centum scutata domui Piorum Operariorum præfatæ ecclesiæ adnexæ ad eum finem, ut nempe præter duos sacerdotes qui in eadem domo degunt, duo alii alantur, qui ibidem in spirituali ministerio sese diligentissime exerceant. Contrariis quibuscumque minime obfuturis. »

Le rescrit fut exécuté par Mgr A. L. Buffi, vice gérant, lequel indiqua clairement : 1° que l'Œuvre de la Sainte-Enfance devait recevoir l'attestation officielle de la « conventualité » des deux pères dans la maison de Saint-Joseph à la Lungara ; 2° que si

(1) Emprunté au *Canoniste contemporain*.

la rente diminuait, ou si le capital venait à être perdu, les Pii Operai ne recevraient que ce qui resterait; que si ces religieux abandonnaient la maison de Saint-Joseph, ils n'auraient plus aucun droit.

Or, la première condition imposée n'étant plus vérifiée, l'œuvre de la Sainte-Enfance a décidé de supprimer le subside. Contre cette décision recours a été interposé auprès de la S. C. des Religieux par le P. Pasquale de Franciscis, recteur de Saint-Joseph, sollicitant le maintien du subside aussi longtemps que la maison et l'église de Saint-Joseph à la Lungara seraient administrées par les Pii Operai.

I. Le P. de Franciscis allègue les raisons suivantes pour démontrer que la subvention est toujours due, selon l'esprit, sinon selon la lettre du rescrit de 1858 : 1° les Pii Operai ne sont pas responsables s'il n'y a plus les deux religieux prévus à Saint-Joseph; le gouvernement italien a confisqué la maison, et y a placé comme recteur le P. de Franciscis en l'autorisant à avoir seulement avec lui un auxiliaire et un servant; pour les trois, il verse seulement 100 fr. par mois à titre de frais de culte; 2° les charges de culte annexées à l'église, sont très exactement remplies par le recteur, qui fait appel au besoin à des prêtres du dehors.

II. Le conseil de la Sainte-Enfance allègue de son côté : 1° le rescrit pontifical exige la présence à Saint-Joseph de quatre religieux, la subvention étant donnée pour l'entretien des deux derniers : or, il n'y a d'autre religieux que le recteur; 2° la concession est locale, non personnelle, c'est-à-dire pour l'église de Saint-Joseph et le ministère dans cette église, non pour la congrégation des Pii Operai; 3° pour recevoir la subvention on doit fournir l'attestation légale de la « conventualité » des deux religieux supplémentaires; aujourd'hui on ne peut la produire; donc la subvention doit cesser; 4° on répond aux raisons du P. de Franciscis que la concession étant faite moyennant telles modalités et conditions précises, on ne peut y substituer d'autres modalités et conditions, surtout si elles ne sont pas équivalentes; et le recours aux prêtres étrangers pour le ministère n'équivaut pas à la présence à demeure des deux religieux. — Enfin le

conseil fait des réserves sur la réduction éventuelle de la subvention, à cause de la baisse de la rente, tombée de 5 à 3 1/2 %.

Dans la séance du 25 avril 1913, la S. C. des Religieux examina les *dubia* suivants :

I. *Doit-on verser encore aux Pii Operai à la Lungara la subvention annuelle de 200 écus?* — Et quatenus negative : II. *Doit-on accorder au P. de Franciscis une subvention, et laquelle?* — La réponse fut : Ad I et II. *Attentis peculiaribus circumstantiis, servetur solitum, et ad mentem. Mens est ut in ecclesia S. Josephi ministerium sacerdotale diligentissime exerceatur sub vigilantia Vicariatus Urbis, cui ratio reddenda est Piae operae Missae quotidianae pro defunctis.*

Voici, d'après le *Monitore*, le résumé des raisons qui ont motivé cette décision.

La concession pontificale avait été faite surtout parce que le bienfaiteur appartenait à la congrégation des Pii Operai; il y avait une certaine équité à faire une part dans la succession à cette congrégation, où le testateur avait vécu de longues années (les Pii Operai n'ont pas le vœu de pauvreté). Le pape a suppléé à ce manquement du testateur, ce qui était d'autant plus facile que la succession s'élevait à 200.000 francs environ. Or les Pii Operai n'ont pas manqué à leurs obligations, jusqu'à ce qu'ils aient étaient mis par le fait du gouvernement dans l'imposibilité de maintenir les deux religieux supplémentaires pour le service de l'église, et, depuis lors, le recteur a toujours exactement rempli les charges annexées à l'église, en recourant à des prêtres étrangers. Il est vraisemblable que Pie IX, auteur de la concession, n'aurait pas révoqué la subvention pour ce changement, dont les Pii Operai sont victimes malgré eux, d'autant qu'il voulait favoriser en premier lieu les Pii Operai, puisque le testateur était un d'entre eux. D'autre part, la « conventualité » des deux pères, qui figure dans le décret exécutif du vice-gérant, n'est pas en propres termes dans le rescrit de concession; il ne faut donc pas y insister outre mesure; d'autant plus que, pendant des années, on ne s'en est pas occupé dans la pratique. Enfin, les Pii Operai peuvent invoquer la prescription cinquantenaire, et, depuis plus de 30 ans, ils perçoivent la subvention

sans avoir pu entretenir sur place les deux pères. C'est donc pour eux un droit prescrit.

II

Une paroisse, fondée dans une église séculière, puis confiée à des réguliers, est-elle régulière?

(11 juillet 1913)(1).

Par décret du 9 mars 1798, Mgr A. Alessandretti, évêque de Macerata, érigeait la paroisse de la Conception de Marie dans une petite église rurale à Rotacupa, banlieue de Macerata; il y nomma successivement deux prêtres séculiers, D. Ranieri et G. Schezzi, qui se retirèrent; aussi, le 3 mars 1802, il confia la cure à des religieux du couvent et église de Sainte-Croix, distants d'environ 3 kilomètres. Le couvent et église de Sainte-Croix, érigés en 1500, venaient d'être reconstruits en 1799. Les religieux exercèrent la cure à Rotacupa jusqu'en 1810; à cette date, les corporations religieuses ayant été dissoutes par le gouvernement, ils durent abandonner Sainte-Croix; mais l'évêque d'alors, par décret du 3 juillet 1810, transféra dans l'église de Sainte-Croix la paroisse de Rotacupa, y nommant curé le P. Alexandre d'Osimo, qui était curé de Rotacupa depuis 1830. Ainsi les religieux revinrent à Sainte-Croix. Il n'existe cependant aucun acte pontifical permettant de rendre paroissiale l'église de Sainte-Croix et autorisant les Mineurs à être curés. Le P. Alexandre d'Osimo, mort en 1833, eut pour successeurs le P. Célestin de Macerata, et en 1854 le P. Serafino, aussi des Mineurs, qui mourut en 1874.

Jusque-là les religieux ne sont pas constamment appelés « curés », mais parfois « économes-curés » ou « vicaires »; ainsi, en 1866, le P. Serafino se vit refuser un subside par le gouvernement parce qu'il n'était pas curé, mais simple économe spirituel, d'après sa nomination. D'autres fois, cependant, les religieux étaient appelés « curés »; ainsi dans deux actes officiels de la curie, de 1828 et 1871. Après 1874, les trois religieux successeurs du P. Serafino furent nommés par

(1) D'après le *Monitore ecclesiastico* et le *Canoniste*.

l'évêque, sur la présentation de leur supérieur, avec le titre de curés.

Or, la paroisse étant devenue vacante, le Ministre Général des Mineurs rappela ses religieux attachés au service de l'église, et en informa l'évêque par un billet du 3 juillet 1898 ; les religieux partirent, emportant certains objets du culte, qu'ils disaient avoir été donnés à eux, non à la paroisse. Se basant sur cet avis, l'évêque de Macerata fit un concours et nomma curé de Sainte-Croix Vincent Migliorelli, prêtre séculier. Mais, ce prêtre étant devenu, en 1910, curé de la cathédrale de Macerata, les Frères Mineurs réclamèrent de rentrer en possession non seulement de l'église, mais du bénéfice paroissial. Au contraire, Mgr Sarnari (évêque de Macerata) s'y oppose, et leur réclame la restitution de divers objets, notamment une garniture de chandeliers en bois argenté, des tableaux du Chemin de la Croix et un ostensoir. Les tentatives d'arrangement amiable ayant échoué, la cause vient devant la S. C., et voici le résumé des raisons alléguées de part et d'autre.

I. L'évêque ne sépare point le droit sur l'église du droit sur la paroisse ; peut-être les croit-il connexes du fait que l'église, ayant été déclarée par le gouvernement propriété de la Province, n'est démeurée ouverte au culte qu'en qualité d'église paroissiale. Il prétend donc : 1° que les Mineurs de Sainte-Croix ne peuvent revendiquer aucun droit sur la paroisse de la Conception, transférée en cette église de celle de Rotacupa ; 2° que, s'ils y avaient eu un droit quelconque, il aurait cessé en vertu de la renonciation faite par eux en 1898 ; 3° enfin, qu'ils doivent restituer les objets du culte indiqués, parce que donnés à la paroisse, et non à eux.

1° L'évêque rappelle que la paroisse fondée à Rotacupa était très certainement séculière ; qu'il n'existe aucun document pontifical qui l'aurait convertie en paroisse régulière et l'aurait confiée aux franciscains, lesquels ne pouvaient l'accepter que par dispense pontificale. Il s'ensuit que la translation de la paroisse à Sainte-Croix ne fut qu'une mesure provisoire, que les religieux ne furent que des économes spirituels, non de vrais curés. Ce caractère est attesté par plusieurs documents ;

il était connu de l'autorité civile. Ainsi, au moins jusqu'en 1875, les religieux n'étant que de simples économes spirituels, ils n'ont pu acquérir droit à la possession de la paroisse comme relevant de leur Ordre : personne ne pouvant changer la nature de son titre de possession. Et si, depuis 1876, les évêques de Macerata ont donné aux religieux le titre de curés, ils l'ont fait uniquement en vue des effets civils, notamment pour leur assurer les subsides du fonds du culte ; mais leur titre canonique n'était pas changé ; d'ailleurs, il n'y eut aucune des formalités prévues par le droit, comme le consentement du chapitre, etc.

Les religieux ne peuvent davantage arguer de la prescription ; car, pour prescrire, il faut : *a*) le titre (sauf pour la possession immémoriale) ; *b*) la possession légitime ; *c*) le temps, 40 ans avec le titre ; *d*) enfin la bonne foi. Or, les Mineurs ne peuvent alléguer aucun de ces éléments nécessaires. Ils n'ont ni le titre ni la possession, comme on vient de le voir ; ni le temps, car depuis le moment où on les appelle curés au jour où ils se retirent, il n'y a que 23 ans ; ni enfin la bonne foi, soit théologique, puisqu'ils se sont reconnus comme économes spirituels, soit légale, puisque leur possession était viciée, et que les bulles des évêques auraient été nulles : car ni les évêques ni eux ne pouvaient ignorer les formalités requises par le droit et leur absence en l'espèce.

2° Le droit des religieux, s'ils en avaient eu, aurait été perdu par la renonciation de leur Ministre général, annonçant que la paroisse serait vacante dès le lendemain et que les religieux étaient rappelés par leurs supérieurs légitimes. C'est là, d'après l'évêque, une renonciation absolue de l'Ordre à la paroisse et à l'église de Sainte-Croix. A cette occasion il raconte comment cette renonciation avait été décidée par le chapitre dès 1894, ainsi qu'il résulte d'une lettre du Provincial, avertissant l'évêque de se préparer à pourvoir la paroisse vers mai-juin 1895, la maison devant être supprimée. Cette suppression, dit l'évêque, comporte au moins le renoncement à la paroisse, unie à l'Église. Enfin la renonciation du Ministre général a été formelle, sans aucune réserve de retour ; pendant dix ans, on a laissé l'évêque nommer à Sainte-Croix des curés séculiers. Et s'il y avait encore doute,

l'évêque invoque le principe du droit, pour la liberté des bénéfices, c'est-à-dire leur caractère séculier.

3° L'évêque revendique ensuite la propriété de certains objets du culte. — *a*) Les chandeliers ont été donnés en 1854 par Vincenzo Feliziani; ses héritiers, descendants, amis déclarent qu'il a voulu favoriser la paroisse, non les franciscains; qu'ils ont vu avec peine le curé franciscain les emporter, qu'ils ont été empêchés de s'y opposer par suite d'une attestation écrite de Joseph Feliziani, fils du donateur, mais sans valeur, parce qu'il signait n'importe quoi, et qu'il a été circonvenu par le curé. — *b*) Les tableaux du Chemin de Croix auraient aussi été donnés par les fidèles pour l'église, non directement aux religieux. — *c*) Quant à l'ostensoir, il fut donné par l'évêque de Macerata, non au curé personnellement, mais à la paroisse, d'autant que ce n'est pas un objet d'usage personnel. — L'évêque observe en terminant que tous les objets du culte sont présumés donnés à l'église, non au clergé, au moins jusqu'à preuve contraire.

II. De leur côté, les Frères Mineurs prétendent : 1° le droit de propriété de l'Ordre sur l'église de Sainte-Croix; 2° le droit de l'Ordre sur la paroisse de la Conception, devenue régulière par son transfert à Sainte-Croix; 3° que la déclaration du Ministre général n'a pas et ne peut avoir valeur de renonciation; 4° ils font valoir la nécessité et la convenance de leur requête; 5° enfin, ils maintiennent que les objets du culte ont été donnés aux religieux, non à la paroisse.

1° En ce qui concerne l'église, les Frères Mineurs l'ont construite en 1500 et reconstruite en 1799; ils en ont été les seuls propriétaires jusqu'aux lois de suppression; mais ces lois injustes ne peuvent avoir porté atteinte à leur droit. D'ailleurs, ils y restèrent même après ces lois de suppression, et s'ils s'en retirèrent en 1898, ce fut par force, soit à cause du petit nombre de sujets, soit par crainte de graves scandales, comme une révolte possible. Ce retrait ne pouvait supprimer un droit réel, et l'église de Sainte-Croix aurait été certainement, en toute hypothèse, maintenue ouverte au culte, vu son éloignement des autres, et son utilité. Il serait injuste de récompenser par la privation de leur église les religieux qui acceptèrent la paroisse sans ressources dans des temps difficiles.

2° Le droit de l'Ordre sur la paroisse, devenue régulière à la suite du transfert, résulterait des preuves suivantes. En 1810, comme aujourd'hui, les Mineurs ne pouvaient pas accepter une paroisse, même de façon provisoire, sans l'autorisation pontificale ; or, on ne peut penser que les religieux et l'évêque aient voulu aller contre le droit ; sans doute, le rescrit pontifical sera perdu. Au surplus, le caractère provisoire que l'on veut donner à la possession de la paroisse par les religieux ne repose sur aucun fondement : les actes où les religieux sont appelés économes spirituels sont postérieurs à 1810, et contredits par bien d'autres ; de plus, le nom d'économe spirituel ou de vicaire s'explique fort bien quand il s'agit de religieux chargés *ad nutum* d'une cure unie à un Ordre, lequel a la cure habituelle. Et d'ailleurs l'évêque de Macerata n'a jamais songé à donner à la paroisse un autre siège, preuve que, dans sa pensée, ce n'était pas du provisoire. Et s'il y avait eu un doute quelconque, il aurait disparu par la collation faite à plusieurs reprises, depuis 1871, à des religieux présentés par l'Ordre, et nommés curés. La présentation canonique suppose le droit de l'Ordre à la paroisse. En dernier lieu, on invoque la prescription ininterrompue depuis quatre-vingts ans et plus ; et la présomption que tout bénéfice érigé dans une église régulière est régulier.

3° La déclaration du 3 juillet 1898 n'est pas une renonciation à l'église ni à la paroisse ; car il n'y est pas question de renonciation, mais de vacance, vacance forcée et temporaire, imposée par les circonstances ; par là même, elle n'impliquait pas la volonté de ne pas revenir. Si l'Ordre n'a pas réclamé aussitôt, c'est par égard pour le nouveau curé ; mais celui-ci ayant passé à un autre poste, on a réclamé aussitôt. Enfin, les retraits de ce genre impliquent *ipso facto* la réserve des droits des religieux, à commencer par celui de revenir quand il sera possible.

4° Les religieux sont mus par diverses raisons de convenance et de nécessité : ils veulent reprendre leur ministère actif dans les centres ; ils ont besoin, à Macerata, chef-lieu de leur province, d'une maison qui puisse accueillir les religieux voyageurs, obligés d'aller à l'hôtel.

5° Les objets qu'ils ont emportés ont été donnés aux religieux :

a) les chandeliers ont été donnés par Vincenzo Filiziani en l'honneur de saint François, ainsi qu'il résulte d'une attestation écrite de son fils ; *b*) les tableaux du Chemin de la Croix ont été achetés par le curé franciscain, donc par l'Ordre ; d'ailleurs on ne sait ce qu'ils sont devenus ; *c*) l'ostensoir a été donné par Mgr Galeati personnellement au curé, en retour d'un ouvrage que ce dernier lui avait procuré. On rappelle que le curé a consigné régulièrement tous les objets confiés à sa garde, y compris plusieurs acquis par ses soins.

C'est dans ces conditions que furent proposés à la S. C. des Religieux les quatre *dubia* suivants :

I. *Si l'on doit regarder l'église Sainte-Croix comme appartenant à l'Ordre des Mineurs.* — II. *Si l'on doit regarder la paroisse de la Conception de Marie comme régulière ou séculière.* — III. *Si l'on doit considérer les objets en question, à savoir les chandeliers, les tableaux du Chemin de la Croix et l'ostensoir, comme donnés à la paroisse ou aux Frères Mineurs.* — IV. *Si, dans l'espèce, il y a lieu à prendre quelque autre mesure, et laquelle.*

A quoi la S. C. des Religieux a répondu le 11 juillet 1913 : Ad I. *Affirmative.* — Ad II. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.* — Ad III. *Excepto ostensorio, alias res ad Ordinem Minorum spectare.* — Ad IV. *Ad mentem. Mens est quod, nisi Episcopus ad aliam ecclesiam velit transferre paroeciam, S. C. hortatur ut Religiosorum ministerio in paroecia administranda utatur.*

Les motifs de cette décision sont faciles à dégager, et en voici le résumé d'après l'excellent *Monitore :*

1. L'église de Sainte-Croix appartient aux Mineurs, qui l'ont construite, restaurée et gardée sans interruption. Les lois injustes ne peuvent avoir diminué leurs droits. La déclaration du Ministre général et le retrait des religieux ne leur a pas fait perdre ces droits ; retirer des religieux, c'est abandonner l'usage de la maison, mais non le droit de propriété (1) ; encore l'inter-

(1) La S. Congrégation a donc distingué entre la *propriété* et l'*usage* auquel était employée, cette propriété, l'œuvre ecclésiastique établie dans

ruption de l'usage est-elle assez courte pour ne pas engendrer la prescription. Serait-ce une véritable renonciation, celle-ci serait nulle, puisque ce serait une aliénation faite sans le *beneplacitum* apostolique.

2. D'autre part, la paroisse n'est pas régulière. Elle est fondée par l'évêque, non à Sainte-Croix, mais à Rotacupa, et, comme séculière, confiée d'abord à des prêtres séculiers. En la confiant ensuite aux religieux, en la transférant à Sainte-Croix, l'évêque ne l'a pas rendue régulière, ce que d'ailleurs il n'aurait pu faire sans autorisation apostolique. Pour prouver que la paroisse est régulière, bien que, dans une église régulière, les religieux devraient prouver ou l'autorisation apostolique, ou la coutume légitime ; sinon la paroisse est présumée séculière, bien que dans une église régulière. Tel est l'enseignement commun : Rebuffe, *Praxis benef.*, tit. *Quotuplex sit beneficium*, n. 3 ; Engel. tit. *De cap. monach.*, n. 1 et 2 ; Reiffenstuel, lib. III, tit. V, § 2, n. 22, 25 ; en résumé, la qualité du bénéfice séculier ou régulier dépend de la volonté du fondateur dûment approuvée par l'autorité compétente ; si on ne la connaît pas, on présume que les bénéfices sont séculiers ou réguliers selon la nature de l'église où ils sont fondés. Mais pour qu'un bénéfice séculier devienne régulier, et inversement, il faut l'autorisation apostolique ou la prescription de 40 ans. Or, dans l'espèce, nous avons une paroisse certainement fondée comme séculière ; donc les religieux devraient prouver ou l'autorisation apostolique, ou la prescription de 40 ans.

Mais ils ne font ni l'une ni l'autre preuve. Il n'y a pas de trace de l'autorisation apostolique. Et quant à la coutume, elle n'existe pas. D'abord parce que les religieux n'occupèrent la paroisse que comme économes spirituels ou vicaires, non comme curés ; cf. Passerini, ad c. 1 *de Praescript.* in 6 ; et ici la présomption est contraire aux religieux. Ensuite, parce que, même en

cette propriété. Tel un propriétaire qui louerait son immeuble pour le service spirituel d'une paroisse ; si ce propriétaire était prêtre et venait, pendant quelques années, à être curé de cette paroisse, il excercerait chez lui les doubles droits de propriétaire et de curé.

admettant qu'ils fussent vraiment tenus pour curés depuis 1875, il n'y aurait pas 40 ans, mais seulement 23 jusqu'à leur départ. Enfin et surtout parce que le titre non seulement leur fait défaut, mais leur est contraire.

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Aux termes de la Constitution *Promulgandi* (28 oct. 1908)(1), une loi pontificale n'est censée promulgée en forme légitime que par son insertion au bulletin officiel du Saint-Siège ou *Acta Apostolicae Sedis*. Or récemment la typographie vaticane a publié le quatrième volume des *Acta Pii X*, dans lequel, ainsi que dans les précédents, se trouvent des Lettres et des Constitutions, qui n'avaient pas paru aux *Acta Apostolicae Sedis*. Pour prévenir toute incertitude, le Souverain Pontife supplée à cette formalité, *pour les quatre volumes*, par le décret suivant :

De promulgatione quarumdam pontificiarum constitutionum ac legum. *Ex audientia Sanctissimi, die 26 decembris 1913.* Completa nuper editione voluminum quæ *Acta Pii X* inscribuntur, ad dubitationem quamlibet præcavendam de legitima promulgatione Pontificiarum constitutionum ac legum in iis insertarum ; Ssmus Dnus noster Pius divina providentia PP. X, referente me infrascripto Cardinali a Secretis Status, decernere dignatus est : omnes ac singulas Constitutiones ac leges, in quatuor prædictorum *Actorum* voluminibus contentas, plenissime promulgatas atque idcirco ratas firmasque habendas esse, perinde ac si in commentario officiali « *Acta Apostolicae Sedis* » insertæ verbo ad verbum fuissent. Contrariis quibusvis, etiam speciali ac individua mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romæ, e Secretaria Status, die, mense et anno prædictis.

L. ✠ S. R. Card. Merry del Val.

(1) *N. R. Th.*, 1908, XL, p. 747.

Bibliographie

Abbé L. Crouzil, docteur en droit civil et en droit canonique, professeur à l'Institut catholique de Toulouse et Tony Catta, docteur en droit. **Guide juridique du Clergé et des œuvres catholiques.** In-8° de pp. VIII-370. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 6 fr. — Quand il s'agit d'écrire un ouvrage de droit pratique, à l'usage non seulement des spécialistes, mais d'hommes aux prises avec des difficultés journalières, sans préparation préalable pour les résoudre, la tâche est délicate et requiert une grande compétence. On pouvait être sûr par avance que les auteurs de ce *Guide* accompliraient le travail à leur honneur. Chaque chapitre contient, en termes très clairs, très précis et très pratiques, l'exposé de la législation et de la jurisprudence sur une matière spéciale. Il est suivi de consultations et de réponses portant sur les divers points de détail visés dans le chapitre. Le titre premier est le *Culte catholique :* il y est traité d'abord de la *liberté de conscience* et de la *liberté de culte* (accusation d'enseignement illégal à propos de l'enseignement du catéchisme, question touchant les manuels condamnés); au chapitre second, *De la neutralité et de la laïcité de l'État,* sont données les règles sur la location des presbytères par les communes, l'application possible aux ecclésiastiques de la loi sur les retraites ouvrières; dans les chapitres suivants, sont étudiées la *Police intérieure* et la *Police extérieure* du culte; enfin la dispersion du patrimoine ecclésiastique (revendication des fondations). Avec le titre II, on aborde les *Œuvres catholiques.* D'abord l'enseignement libre : primaire, secondaire, supérieur, l'enseignement domestique, l'emploi des auxiliaires, les droits des inspecteurs, les secours que les communes peuvent distribuer aux élèves de l'école libre, la responsabilité des maîtres. Puis les *Œuvres de presse ;* enfin les *Œuvres d'apostolat et de défense religieuse* (fondations d'institutions religieuses, scolaires, charitables ; condition des sociétés et des associations, lutte antipornographique). Sans avoir la prétention de supprimer en toutes circonstances la nécessité de consulter un jurisconsulte averti, un praticien expert (il y a des espèces si variées dans leurs détails concrets et leurs nuances!) Cet ouvrage rendra de très réels et très grands services à tous ceux qui sont engagés dans l'action catholique : il a sa place dans la bibliothèque non seulement des prêtres, mais aussi de tout laïque qui veut intelligemment s'occuper d'œuvres religieuses. R. M.

Delassus (Mgr). **La mission posthume de la bienheureuse Jeanne d'Arc et le règne social de Notre-Seigneur Jésus-Christ.** In-12 de pp. XIV-512. Lille, Desclée. Prix : 3 fr. 50. — Ce n'est pas une histoire de Jeanne d'Arc, mais plutôt la philosophie de sa mission : restaurer la royauté sociale de Jésus-Christ. Là « est le point

culminant de la vocation de la sainte, » dit très bien son grand historien, le P. Ayroles. Après avoir établi le principe de la royauté de Notre-Seigneur et rappelé les commencements de la civilisation chrétienne, l'auteur s'arrête avec amour sur la France et prouve quelle étroite union régna, jusqu'à saint Louis, entre les Papes et la France représentée par ses rois. Philippe-le-Bel rompit avec cette politique ; d'où le grand schisme et le ferment des doctrines gallicanes qui détacha peu à peu les rois du Saint-Siège. Élue de Dieu pour délivrer la France, Jeanne d'Arc se dit chargée avant tout de faire régner Jésus-Christ sur le royaume. Elle le proclame à tout venant, aux cités de Bourgogne, au roi d'Angleterre et surtout au dauphin Charles. Cette mission reste la sienne, plus que jamais, de nos jours où la France a renié Dieu et où l'héroïne est glorifiée par la nation et par l'Église. Telle est la thèse très vraie et pleine d'espérance que le P. Ayroles a, le premier, mise en lumière et que Mgr Delassus a développée avec ampleur et compétence. J. S.

Rochard. **Jésus selon les Évangiles.** Préface de Jules Lemaître. In-12 de pp. VIII-350. Paris, Lemerre. Prix : 3 fr. 50. — M. Rochard est un ancien directeur de théâtre parisien. « Un jour, écrit J. Lemaître, il a découvert l'Évangile. Il y a cru, il l'a aimé, il en a fait un poème. » Qui serait tenté de se défier de ce poème, sera agréablement surpris de trouver la vie, les miracles, les enseignements de Notre-Seigneur racontés en des vers simples, souples, limpides et serrant d'assez près, parfois même de très près, le texte inspiré.

J. Leuba, professeur de psychologie à Bryn Maur College (États-Unis). **La psychologie des phénomènes religieux.** Trad. par Louis Cons. In-8 de pp. 444. Paris, Alcan, 1913. Prix : 7 fr. 50. — Dans cet ouvrage, James Leuba esquisse d'abord la nature et la fonction de la religion, ses rapports avec le reste de la vie ; il expose les conceptions courantes qu'on se forme de la religion ; puis il recherche les origines et les connexions possibles de la magie et de la religion ; il considère encore les relations de celle-ci avec la moralité, la mythologie, la métaphysique et la psychologie ; enfin il traite des formes les plus récentes et de l'avenir de la religion. Il entend la religion dans son sens le plus général ; mais, si des formes les plus élémentaires il en arrive aux plus perfectionnées, il faut noter que l'auteur ne s'occupe, à vrai dire, nulle part du vrai christianisme, du catholicisme. Est-ce ignorance, inintelligence, partis pris dédaigneux? Quoi qu'il en soit, cet exclusivisme, qui semble systématique, n'est aucunement scientifique ; appeler les catholiques « retardataires en matière de science » (p. 254), prétendre que « la croyance en un Dieu personnel ne semble plus possible » (p. 154), c'est émettre des jugements qui manquent de preuves, d'impartialité et d'exactitude. Cette animosité, aux allures méprisantes, à l'égard du catholicisme, perce en maints endroits du livre. Assurément il y a beaucoup d'érudition dans ces pages, des cita-

tions, presque exclusivement empruntées d'ailleurs aux auteurs protestants et incroyants, parfois des remarques psychologiques justes ; mais la plupart du temps ces observations sont incomplètes et les conclusions hâtives. La méthode d'analyse est défectueuse en ce qu'elle sépare souvent, par raison de clarté et de précision, des éléments qui n'ont leur vrai sens que dans un groupement. M. Leuba peut être observateur; il n'est certainement pas malgré ses prétentions, un philosophe ni surtout un constructeur. R. M.

Cordonnier. **Le Temple de Jérusalem** ou **Le progrès dans la vie chrétienne**. In-12 écu de pp. XI-254. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr. — Après deux retraites sur le fondement et l'alimentation de la vie chrétienne, M. Cordonnier, missionnaire apostolique, en publie une troisième sur la nécessité et la nature du progrès spirituel. Partant du mot *proficiebat* et des exemples de Notre-Seigneur au Temple, il développe la loi du progrès de l'âme chrétienne, prêche la culture de l'intelligence, spécialement l'étude de la religion et finit par la formation de la conscience, laquelle doit avant tout se soucier des affaires et des intérêts du Père céleste. Adressées à des jeunes filles, ces conférences — un peu longues peut-être — allient à la sûreté de la doctrine, le charme de la forme.

Roucau. **Vos horizons.** 2e série. Aux jeunes travailleuses. In-12 écu de pp. XV-279. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr. — *Vos horizons* font suite au *Chemin d'ombre :* titres vaporeux, un brin précieux, qui sont bien dans la manière de l'auteur. Ces « causeries religieuses » roulent sur les sacrements. Chacune est précédée, non d'un texte de l'Évangile, mais d'une sentence d'auteur profane : Verlaine, V. Hugo, de Laprade, etc. Du reste M. R. se plaît à citer orateurs, poètes, romanciers même. Excellents, ses enseignements se présentent sous une forme très littéraire, très fleurie, trop peut-être. Sans méconnaître la valeur de ce genre et ses avantages auprès de quelques auditoires ou de certains lecteurs, on peut se demander si les « jeunes travailleuses » auxquelles est adressé le volume, ne profiteraient pas davantage de leçons religieuses plus nourries de l'Écriture, des Pères, de la théologie et de l'ascétisme. J. S.

Publications nouvelles (1).

Anizan. *Par lui*, formation de l'âme dévouée au Sacré-Cœur. 2 in-12 de pp. 352, 346. Paris, Librairie Saint-Paul. Prix : 7 fr.

Batiffol (Mgr). *La paix constantinienne et le catholicisme.* In-12 de pp. VIII-542. Paris, Gabalda, 1914. Prix : 4 fr.

Baunard (Mgr). *Saints et Saintes de Dieu.* Discours et panégyriques. In-12 de pp. XI-380. Paris, de Gigord, 1914. Prix : 3 fr. 50.

Bels. *Figures de pères et mères chrétiens.* 2e série. In-12 de pp. 248. Paris, Téqui, 1914. Prix : 2 fr.

(1) La Revue inscrit dans cette liste les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

Bouvier, S. J. *Règles de la perfection sacerdotale.* In-16 de pp. VIII-158. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 1 fr. 50.

Brou, S. J. *La spiritualtté de saint Ignace.* In-16 de pp. IV-270. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 3 fr.

Burnichon, S. J. *La Compagnie de Jésus en France. Histoire d'un siècle (1814-1914).* Tome I : 1814-1830. In-8° de pp. XLVI-568. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 7 fr. 50.

Capelle. *Le texte du psautier latin en Afrique.* In-8° de pp. XI-267. Rome, Pustet ; Namur Godenne, 1913. Prix : 8 fr.

Cimetier. *Les origines du Séminaire de Mâcon.* (1613-1617). In-8° de pp. 69. Mâcon, Protat.

Eyraud. *La laïcisation des hôpitaux.* In-16 de pp. 110. Paris, Téqui. Prix : 1 fr. — *Les Bagnes de la douleur.* In-16 de pp. 68. Même librairie. Prix 0 fr. 50.

Gellé. *Parvulis. Petite catéchèse inspirée des Pères.* Brocbure de pp. 8. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 0 fr. 20.

Gibier (Mgr). Les devoirs de l'heure présente. *Avoir confiance.* In-12 de pp. 448. Paris, Lethielleux. Prix : 3 fr. 50.

Grente. *Saint Pie V* (1504-1572). In-12 de pp. X-233. Collection « Les Saints. » Paris, Gabalda. Prix : 2 fr.

Hagen, S. J. *Realia Biblica geographica, naturalia, archeologica.* In-8° de pp. VIII-728. Paris, Lethielleux, 1914. Prix : 10 fr.

Herbigny (M. d') S. J. *Prudens sexdecim linguarum confessarius.* In-16 de pp. VIII-102 Paris, Beauchesne, 1914. Prix : relié, 2 fr.

Jean-Chrysostome, O. M. C. *La très sainte Vierge Marie* dans le décret divin, dans l'épreuve des anges, dans l'Ancien Testament. In-12 de pp. XI-388. Toulouse, « Les voix Franciscaines », 6, rue Sainte Anne. Prix 2 fr. 50.

Keppler (Mgr de). *Homélies et sermons*, traduit de l'allemand par l'abbé L. Douadicq. In-8° écu de pp. VII-416. Paris, Lethielleux. Prix : 3 f. 50.

Laboureau. *La messe au cours des âges.* In-12 de pp. XV-198. Paris, Lethielleux.

Laminne. *Déchéance originelle. Responsabilité et liberté.* In-12 de pp. 214. Louvain, Uystpruyst ; Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 3 fr.

Laval. *Raisons péremptoires pour tout protestant de se faire catholique.* In-16 de pp. 57. Paris, Téqui, 1914. Prix : 0 fr. 20.

Malherbes *La liturgie comme source et méthode de la doctrine catholique.* In-8° de pp. 31. Louvain, « Semaines liturgiques », 1913.

Marie-Loyola. *Sursum corda*, traduit de l'anglais par Mme Emile Paris. In-12 de pp. VII 336. Paris, de Gigord, 1914. Prix : 3 fr. 50.

Mach, *Tesoro del sacerdote*, liturgia, oratoria y teologia pastoral. 14e édition; par le P. *Ferreres*, S. J. 2 in-8° de pp. XXVIII-810, X-959. Barcelonne, Subirana, 1914.

Maire. *La derniere communion de Jeanne d'Arc.* In-32 de pp. 110. Paris, de Gigord. Prix : 0 fr. 60.

Million. *Paroles d'encouragement extraites des lettres de S. François de Sales.* In-18 de pp. VII-237. Paris, Tèqui, 1914. Prix : 1 fr.

Millot. *Trésor d'histoires sur le Sacré-Cœur.* In-12 de pp. 344. Paris, Lethielleux. Prix : 3 fr. 50.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

A NOS LECTEURS

En juillet 1914, quand éclata la guerre, le numéro du mois d'août venait d'être expédié et la livraison suivante achevait d'être composée en épreuves. L'occupation ennemie coupa bientôt toute communication entre la Direction et l'Administration de la *Revue;* nous fûmes forcés d'interrompre la publication, sans même pouvoir avertir nos lecteurs. Aussitôt après l'armistice, nous nous préoccupâmes de reprendre notre œuvre, mais nous étions dans l'impossibilité de réaliser cette reprise immédiatement. Les épreuves de 1914 avaient été déchiquetées par les obus, les caractères réquisitionnés et emportés, les services de l'imprimerie, personnel et matériel, désorganisés. Encore en ce moment nous ne sommes pas sortis de la période de reconstitution. Ce n'est qu'en janvier 1920 que nous nous trouverons en état d'assurer la périodicité mensuelle de la *Revue*. Nos lecteurs voudront bien jusque-là nous continuer le crédit de leur indulgente équité.

Néanmoins, dès maintenant, nous avons tenu à satisfaire à nos charges dans la mesure du possible. D'ici à la fin de l'année, deux numéros seront servis gratuitement à nos abonnés, pour compléter ceux déjà parus en 1914; de sorte que le tome 46e comprendra les années 1914-1919, et avec 1920 commencera le tome 47e.

Dans ces deux livraisons, nous signalerons de préférence ceux des actes du Saint-Siège qui, publiés depuis 1914, nous paraissent d'une utilité plus pratique.

La *Revue* renaît dans des conditions particulièrement diffi-

ciles ; ce n'est un secret pour personne que la crise de la vie chère pèse d'une façon lourde sur la librairie. Nous mettrons toute notre bonne volonté à franchir ce pas ardu. Nos abonnés, nous n'en doutons pas, malgré leurs propres embarras, voudront bien nous y aider par leur persévérante fidélité. De divers côtés, on nous a assuré que l'œuvre était utile. Que nos lecteurs nous permettent de compter sur eux pour la soutenir et l'étendre. Confiants dans la protection du Sacré-Cœur et de la très sainte Vierge, *procedamus in pace in nomine Domini* (1).

(1) Tout ce qui concerne la *rédaction* doit être adressé au **Directeur de la « Nouvelle Revue Théologique », 31, rue de la Fonderie, Toulouse (Haute-Garonne), France.**

Pour les abonnements et l'administration, s'adresser à la **Librairie Casterman, 5, rue de la Tête d'Or, Tournai, Belgique**, ou, **66, rue Bonaparte, Paris, (VI^e^).**

Du concours et de l'examen des curés dans les cas de transfert

Le nouveau Code a consacré, aux Titres XXXVII-XXXIX du Livre III, la distinction entre les deux modes du déplacement des curés par voie administrative : la *rémotion* pour le bien de la paroisse *a qua*, quand l'intérêt spirituel de cette paroisse exige l'éloignement du pasteur : et le *transfert* pour le bien de la paroisse *ad quam*, quand pour l'avantage de celle-ci on y appelle un curé qui desservait fructueusement sa précédente cure. La rémotion peut atteindre, quoique suivant une procédure différente, aussi bien les curés inamovibles que les curés amovibles ; le transfert au contraire, à moins de dispense du Saint-Siège, n'est autorisé qu'à l'égard des curés amovibles. Ce second mode de déplacement vient de donner occasion à une intéressante décision de la S. Congrégation du Concile, qui éclaire aussi une autre prescription du Code, celle du canon 459 § 4 : aux termes de ce canon, quand un Ordinaire veut pourvoir une paroisse vacante, et par suite y appeler le plus digne, il doit, entre autres moyens d'information, soumettre le candidat à un *examen doctrinal* en sa présence et celle des examinateurs synodaux (1) ; examen remplacé par le *concours* là où le concours était jusqu'ici en usage et où le Code le maintient provisoirement (2). Cette

(1) « Clericum examini super doctrina coram se et examinatoribus synodalibus subjiciat : a quo, de consensu eorumdum examinatorum potest dispensare, si agatur de sacerdote doctrinæ theologicæ laude commendato. » (Can. 459, p. 3, n. 3.)

(2) « In regionibus in quibus paræciarum provisio fit per concursum sive specialem ad normam const. Benedicti XIV *Cum illud*, 14 Dec. 1742, sive generalem hæc forma retineatur, donec Sedes Apostolica aliud decreverit. » (Ibid., § 4.)

prescription s'applique-t-elle *au cas de transfert?* Quand un Ordinaire effectue ce genre de déplacement selon la procédure du Titre XXXIX, est-il obligé au préalable de soumettre au *concours*, ou au moins à l'*examen* le curé qu'il veut transférer? C'est la question qui s'est posée de divers côtés surtout en Italie et qui a conduit la S. Congrégation du Concile à donner une solution de principe. Voici comment les *Acta A. Sedis* (XI, p. 318, sqq.) exposent le cas et formulent le doute.

Romana et aliarum. De concursu in parochorum translatione, 21 junii 1919. — *Facti species.* In noviter dato Codice Juris Canonici lib. III, tit. XXXIX, can. 2162 ss., præscribitur modus procedendi in parochorum translatione, unaque fit distinctio inter parochos inamovibiles quos invitos Ordinarius transferre nequit, et amovibiles, qui etiam inviti, servatis normis jure præscriptis, transferri possunt. Nulla tamen occurrit ibi mentio concursus seu examinis peragendi aut omittendi in adipiscendo regimine novæ parœciæ, quam provisionis formam idem Codex in genere agnoscit et, ubi in usu est, præservat vi can. 459, § 4. Hinc quamdam ambiguitatem et incertitudinem in exsequendis normis can. 2162 ss. Ordinarii. præsertim Italiæ, experti sunt, prout ostendunt petitiones a nonnullis ex eis, etiam post diem sacræ Pentecostes anni 1918, ad H. S. C. datæ, ut facultas illis fieret dispensandi cum parochis vi can. 2162 transferendis, super lege concursus. Quibus petitionibus antequam fieret satis, visum est Emis Patribus subjicere generale dubium : *An requiratur concursus vel saltem examen in parochorum translatione de qua in can. 2162 et seq. Codicis Juris Canonici.*

Et le 21 juin 1919, la S. Congrégation en réunion plénière a répondu : *Negative ad utrumque*, décision que le Souverain Pontife a approuvée et confirmée dans son audience du lendemain.

Le rapport synoptique publié par les *Acta* explique les motifs de cette solution.

La question ne se pose pas là où le concours *général* est en usage : dans ce genre de concours, les candidats approuvés sont déclarés aptes *au ministère paroissial en général*, à régir indistinctement les paroisses (1). Si donc le curé qu'on veut transférer a subi un premier concours avec succès, rien ne s'oppose à ce que l'Ordinaire le fasse passer d'une cure à l'autre (2). La difficulté se produit plutôt dans les cas de concours *spécial* : ce concours porte non sur l'aptitude au ministère paroissial en général mais sur l'aptitude *à cette paroisse vacante en particulier* : « renunciantur quotquot idonei judicati fuerint ætate, moribus, doctrina, prudentia et *aliis rebus ad vacantem ecclesiam gubernandam opportunis* » (3). Puisque ce concours atteste seulement l'idonéité à telle paroisse, on comprend la conclusion commune des auteurs, à savoir que sans un nouveau concours le prêtre ne saurait être admis à opter pour une autre cure (4).

Telle était la règle certaine dans la discipline du concours spécial avant le Code. Puisque le Code maintient expressément la discipline là où elle était en vigueur, il semblerait qu'on dût retenir la même règle, ou, du moins, il est douteux que cette règle soit abrogée ; car d'après la norme d'interprétation énoncée au canon 6 § 4 : « In dubio num aliquod canonum præscriptum cum veteri jure discrepet, a veteri jure non est recedendum. » L'Ordinaire ne paraîtrait donc pas pouvoir transférer le curé sans nouveau concours.

(1) Cf. S. C. Conc. *Mediolanen, concursuum paraecialium*, 17 dec. 1904 (*Acta Sanctae Sedis*, XXXVII, p. 644.

(2) Si le prêtre a été malheureux au concours on ne voit pas comment il peut être question de lui pour un transfert : il n'est pas jugé apte à être curé.

(3) Cf. Trident. sess. XXIV, c. XVIII, de reform. — Et S. C. Conc. in *Brixien. et aliis*, 27 jan. 1912 (*Acta Apostolicæ Sedis*, IV, p. 296.)

(4) Garcia, *De benef.*, p. IX, c. 2, n. 208 sqq. ; Barbosa, *De off. et potest. parochi*, p. III, all. 60, n. 91 ; *Laguanus*, in tit. *Ne sede vacante*, cap. *Illa*, n. 18, sqq. ; et alios in cit. mediolan.

Mais 1° admettre cette conclusion sans distinction ce serait pratiquement rayer les canons 2162 et suivants (relatifs au transfert) pour tous les diocèses où est en vigueur le concours spécial, et excepter tous ces diocèses de la procédure des transferts. En effet dans l'hypothèse que le concours soit nécessaire pour le transfert, ou bien le curé à transférer triomphe dans cette épreuve, et alors la paroisse lui est due *en vertu même du concours* sans qu'il soit nécessaire de recourir à la procédure des canons 2162 et suivants ; ou bien le curé est inférieur aux autres concurrents, et alors il y a injustice manifeste à le pourvoir de préférence à ceux-ci. Le droit de transfert, on le voit, deviendrait illusoire.

2° Il devient illusoire, dira-t-on, là où le concours spécial est en vigueur, soit ; mais c'est là une exception ; dans tout le reste de l'Église il demeure d'une application pratique. Il serait bien grave et odieux de soutenir que le Code ait voulu par simple prétérition tacite établir une pareille exception ! De ce que le canon 459 réserve expressément le concours dans les lieux où il est en usage ; et que le canon 2162 n'en fait aucune mention dans le cas particulier du transfert, il faut plutôt conclure que le législateur ne l'exige pas dans ce cas particulier, en vertu de l'adage : « Lex ubi voluit expressit ; *ubi non expressit non voluit.* » Interpréter autrement les canons ce serait prêter au Saint-Siège une intention nuisible au bien des âmes : le but de la procédure de transfert est l'intérêt spirituel des paroisses ; en excepter tous les diocèses où le concours reste en vigueur, ce serait empêcher le bien dans ces diocèses. Peut-on raisonnablement présumer que le Saint-Siège ait voulu, en maintenant provisoirement le concours dans certains pays, donner de si funestes conséquences à une simple exception temporaire ? Récemment dans la cause *Lisbonen. et aliar. Provis. Paroeciar.*, du 13 avril 1918 (*Cf. Acta A Sedis*, XI, p. 237,) on remarquait justement que l'exception n'avait qu'un caractère provisoire

et avait en vue *de permettre le bien en attendant le mieux;* si l'exception devait être étendue même au cas de transfert, loin de permettre le bien, elle l'empêcherait.

3° Concluons donc plutôt que la législation relative au transfert doit être regardée comme « favorable » et de « large interprétation » ; elle corrige, il est vrai, le droit postérieur au Concile de Trente, mais pour nous ramener, sur le point spécial des translations, au droit antérieur, à l'ancien droit commun contenu dans le Décret de Gratien caus. VII, quæst. I, c. XXXVII et XXXIX. « Corrigit jus correctivum ». Au surplus cette discipline, même dans le droit postérieur au Concile de Trente, n'est pas entièrement nouvelle; elle avait été inaugurée par le décret *Maxima Cura,* du 20 août 1910, qui dans le cas de rémotion autorisait l'Ordinaire à pourvoir le curé déplacé ou en *le transférant à une autre cure* ou en lui assignant un autre office.

4° Du reste, dans les cas de transfert, l'avantage qu'aurait un concours est à peu près obtenu sans concours. Le concours spécial aurait pour but de démontrer l'aptitude du sujet à telle paroisse, à la paroisse où l'on veut le transférer; or, cette démonstration, en l'espèce, est supposée faite; puisque le transfert a lieu justement quand un prêtre gère déjà avec fruit une paroisse et est jugé devoir mieux encore procurer le bien des âmes dans son nouveau poste. Il pourra même arriver, et le canon 2163 suppose explicitement le cas, que le curé, uniquement pour l'avantage de la paroisse *ad quam,* y soit appelé, même malgré lui, *quoi que cette paroisse soit d'ordre un peu inférieur à celle qu'il occupait :* son aptitude est donc manifeste; le concours ou l'examen n'en donnerait pas une certitude plus grande que l'expérience de son passé. Il serait du reste trop facile au curé que l'on transfère contre son gré, si l'on exigeait le concours, d'éluder ce transfert en répondant mal aux épreuves.

Le rapport a surtout envisagé la question du *concours;* il

ajoute cependant ces lignes, en finissant, au sujet de *l'examen :*

« Examinis autem ratio non est profecto major quam ratio concursus, ut aperto eruitur ex can. 459 § 3, n. 3 : nam examen transferendi nonnisi ad hujus idoneitatem Episcopo manifestandam requireretur, de qua idoneitate in casu Episcopus certissimus supponitur : jamvero eum qui certus est certiorari ulterius non oportere omnia jura clamant. »

Faisons observer, en finissant, que la décision de la S. Congrégation vise, en termes directs, les cas de *transfert* dans les pays de *concours*. On l'étendra facilement, pour ce qui est de l'examen, aux *transferts* dans les pays où le concours n'est pas en vigueur. Peut-on aller plus loin et l'appliquer au cas de *rémotion?*

Il n'existe pas, entre les deux genres d'espèces, pleine parité. Le transfert suppose que le curé a donné satisfaction là où où il était ; la rémotion suppose au contraire un insuccès, qui, sinon toujours, du moins fréquemment sera en partie imputable au pasteur. On ne peut donc faire valoir ici certaines des raisons que le rapport présentait tout à l'heure, surtout quand l'insuccès aura été dû à l'insuffisance doctrinale du sujet.

Mais cependant, si, ce qui arrivera le plus souvent, l'échec résulte d'autres causes, par exemple d'un certain manque de tact et de jugement, d'un défaut de caractère, etc., l'Ordinaire devra-t-il en toute hypothèse soumettre le curé à l'examen avant de le pourvoir d'une nouvelle cure? On l'a jugé assez instruit pour une paroisse, pourquoi un examen *de doctrina* en vue d'une autre équivalente ou moindre? Ne répéterait-on pas à bon droit avec le rapport : « Eum qui certus est certiorari ulterius non oportet? »

Et cette question amène à une question plus générale : quand après un examen *super doctrina,* l'Ordinaire a acquis la certitude de la suffisance d'un prêtre, est-il obligé de renouveler cet examen à chaque changement de cure? Le

but de l'examen est d'éclairer le choix du prélat : le canon 459 rappelle avant tout la règle traditionnelle, à savoir que ce choix en conscience doit se porter sur le plus apte ; et ce n'est que pour aider l'évêque à former sa juste appréciation, qu'il prescrit ensuite divers moyens d'information, au nombre desquels se trouve l'examen *super doctrina*. Si donc l'Ordinaire s'estime en conscience déjà renseigné sur la science du sujet, l'intention du législateur n'est-elle pas suffisamment remplie?

Nous inclinerions à le croire. Et la présente décision, justifiée sans nul doute par les raisons qui l'ont appuyée, où cependant il est difficile de ne pas voir une interprétation qui s'est attachée à la pensée plus qu'aux termes stricts de la loi, nous porterait, dans le cas aussi de rémotion, à assouplir le texte aux intentions qui l'ont dicté. On remarquera du reste que le canon 459 autorise l'Ordinaire à dispenser de l'examen le prêtre qui serait *doctrinæ theologicæ laude commendatus*. Il est vrai, cette dispense ne peut être accordée que du consentement des examinateurs synodaux ; il est vrai encore, le *laude commendatus* dit un peu plus que la simple suffisance. Mais cependant, quand il pourvoit d'une nouvelle paroisse le curé déplacé, l'Ordinaire, aux termes des canons 2154 et 2161, a dû prendre sinon le *consentement*, du moins l'*avis* des examinateurs : ce qui, sans répondre strictement aux prescriptions du canon 459, nous en rapproche notablement. Quant au *laude commendatus*, oui, il dit un peu plus que la simple suffisance ; cependant, en style d'examen, il ne dit pas beaucoup plus ; il ne dit pas *maxima laude* ni même *magna laude*. Puis, il faut le noter, c'est quand il s'agit de dispenser le candidat de tout examen, que le Code exige le consentement des examinateurs ; or, dans notre cas, le curé est supposé avoir déjà subi un premier examen : il s'agit seulement de savoir si l'on omettra une nouvelle épreuve, la précédente fournissant les garanties désirables. Reconnaissons même que le

texte du canon 459 n'énonce pas en termes exprès et formels la nécessité d'un examen, *toties quoties*, pour chaque nouvelle provision, quoique ce sens apparaisse plus obvie.

Pour toutes ces raisons nous ne serions pas surpris que des déclarations ultérieures vinssent appliquer aux rémotions la décision relative aux transferts, surtout dans les cas où les examinateurs synodaux auraient donné un avis conforme à la nouvelle provision. Peut-être même la jurisprudence, d'une façon plus générale, n'exigera-t-elle pas l'examen *toties quoties*, en matière de provision curiale.

Néanmoins nous hésitons à formuler à ce sujet une conclusion ferme. Nous voyons que le canon 459 impose l'examen même dans des cas où l'Ordinaire a pu être renseigné par ailleurs sur la science du sujet. Il prescrit en effet de tenir compte des examens triennaux des jeunes prêtres, examens différents de l'examen curial et qui souvent fourniraient des éléments suffisants d'information : ceux-ci cependant ne dispensent pas de celui-là. Nous croyons savoir aussi que dans ces derniers temps, la Daterie, en conférant les bénéfices réservés au Saint-Siège par le canon 1435, a constamment prescrit l'examen.

Le mieux sera donc d'attendre que de nouvelles décisions nous manisfestent plus clairement la pensée du Code.

Jules BESSON.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

I

Du culte du Cœur Eucharistique de Jésus.

Les décrets du Saint-Siège relatifs aux emblèmes et à la partie liturgique de ce culte demeurent intacts ; cependant il doit être regardé comme approuvé dans le sens de la déclaration reproduite par l'édition de 1898 de la « Raccolta », *interprétation confirmée par la liturgie des fêtes du Sacré-Cœur et du Très Saint Sacrement : ce culte n'est pas plus parfait que le culte envers l'Eucharistie ni autre que le culte du Sacré-Cœur. C'est pour ne pas induire les simples en erreur que sont défendus les nouveaux emblèmes, images et fêtes liturgiques.*

LITTERÆ AD EMUM AC RMUM DNUM CARD. ARCHIEPISCOPUM PARISIENSEM, SUPER CULTU SACRATISSIMI CORDIS JESU EUCHARISTICI. — Ad omnes dubietates et anxietates tollendas quæ post evulgata sacræ Rituum Congregationis Decreta dierum 28 martii et 15 julii anni superioris istic inter fideles exortæ perhibentur, flagitabat nuper Eminentia Tua explicitam Sanctæ Sedis declarationem super dubio : « Num titulus *Cor Jesu Eucharisticum* « servet sensum, quibuscumque non obstantibus, quem habet in « ultima Collectione *(Raccolta)* Indulgentiarum anni 1898 et « in Brevi dato a Leone XIII die 16 februarii 1903. »

Re delata ad supremam hanc sacram Congregationem sancti Officii, cujus est curare ne fidei puritas cœni quacumque permixtione turbetur, omnibus eadem mature perpensis, in plenario conventu habito feria IV die 24 martii anni currentis, respondendum censuit : « Adfirmative ; et ad mentem. *Mens est* « ut firma et immutata remanere debeant Decreta Sanctæ Sedis « quoad emblemata, imo etiam quoad partem liturgicam devo- « tionis erga Cor Jesu Eucharisticum; attamen devotio ipsa « erga Cor Jesu Eucharisticum haberi debeat ut adprobata ab

« Apostolica Sede in sensu declarationis quæ continetur in « ultima Collectione Indulgentiarum anno 1898 edita. »

Quam quidem responsionem perpetuo hac super re Ecclesiæ sensui apprime consonam facile inveniet quisquis paulisper secum reputet in ipsis Breviarii Romani lectionibus pro Officio festi sacratissimi Cordis Jesu jamdiu concesso, commendari præcipue « caritatem Christi patientis et pro humani generis « redemptione morientis atque in suæ mortis commemorationem « instituentis sacramentum corporis et sanguinis sui, ut [eam] « fideles *sub sacratissimi Cordis symbolo* devotius ac ferventius « recolant, ejusdemque fructus uberius percipiant; » et festum Ssmi Corporis Christi cum ejusdem sacratissimi Cordis festo in sacra liturgia ita conjungi ut alterum alterius quasi sequela et complementum videatur. Nil igitur mirum si, inolescente postea devotione erga sacratissimum Cor Jèsu Eucharisticum, constanter ab Apostolica Sede declaratum fuerit « cultum erga sacra- « tissimum Cor Jesu in Eucharistia non esse perfectiorem cultu « erga ipsam Eucharistiam neque alium a cultu erga sacratis- « simum Cor Jesu. »

Ex quibus omnibus plane consequitur devotionem erga sacratissimum Cor Jesu Eucharisticum nedum unquam a Sancta Sede improbatam haud fuisse, quin immo pluries positive recognitam : hoc tamen omnino et non alio sensu, nova vero circa eam emblemata, imagines, titulos ac festivitates liturgicas ideo potissimum vetitas fuisse, ne forte simplicium animis, novitatis amore captis, devotionem ipsam in erroneos vel minus opportunos sensus deflectentibus, res tam sancta obloquentium dicteriis exponeretur.

Dum Te igitur precor ut hujus adeo salutaris devotionis frequentatores, veram et genuinam Apostolicæ Sedis mentem prudenter edoctos, in sancto proposito confirmare satagas, honori mihi duco altissimæ æstimationis meæ sensus exprimere Eminentiæ Tuæ, cui manus humillime deosculor.

Datum ex ædibus S. O. die 3 aprilis 1915.

R. Card. Merry del Val, *Secretarius.*

Voici les deux décrets auxquels fait allusion cette lettre et dont elle précise la portée :

DECRETUM SUPER INSUETOS CULTUS TITULOS PRO ECCLESIIS ET SACRIS IMAGINIBUS NON ADHIBENDOS. — Nuper a sacra Rituum Congregatione exquisitum fuit : « An ecclesia dicari possit « sacratissimo Cordi Jesu eucharistico ejusque tituli Imago seu « Statua in altari majori collocari? » Et sacra eadem Congregatio respondendum censuit : « Episcopus Ordinarius loci in « casu substituat titulum liturgicum tam pro ecclesia quam pro « Imagine seu Statua cum respectivo festo die propria recolendo « et Officio adprobato, ex. gr. Ssmi Redemptoris, vel sacratis- « simi Cordis Jesu, aut Ssmi Corporis Christi, etc.: juxta alia « ipsius sacræ Congregationis responsa in similibus casibus : « quæ omnino consonant præscriptioni sa. me. Pii Papæ IX diei « 13 januarii 1875 et decreto S. Universalis Inquisitionis « feriæ IV 27 maii 1891 : servatis de cetero quoad sacras « imagines seu statuas decreto Tridentino sess. 25, *de vene- « ratione sanctorum et imaginum*, et Constitutione fel. rec. « Urbani Papæ VIII *Sacrosancta Tridentina*, 15 martii 1642 « (Decr. S. R. C. n. 810) (1). Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 28 martii 1914.

Fr. S. Card. MARTINELLI, *Praef.*

L. ✠ S.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secret.*

(1) Decreto S. U. I. feria IV 27 maii 1891 per litteras diei 30 ejusdem mensis et anni communicato sacræ Rituum Congregationi, sancitum fuit : « Nova emblemata sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab « Apostolica Sede approbanda. Ad fovendam fidelium pietatem satis esse « imagines Ssmi Cordis Jesu in Ecclesia jam usitatas et adprobatas; quia « cultus erga Ssmum Cor Jesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga « ipsam Eucharistiam, neque alius a cultu erga Ssmum Cor Jesu. » Insuper ad memoriam et normam revocata fuit præscripto sa. me. Pii Papæ IX diei 13 januarii 1875 nempe, « monendos esse fideles, etiam scriptores, qui « ingenia sua acuunt super iis aliisque id genus argumentis quæ novitatem « sapiunt, ac sub pietatis specie insuetos cultus titulos, etiam per epheme- « rides, promovere student ut ab eorum proposito desistant ac perpendant « periculum quod subest pertrahendi fideles in errorem etiam circa Fidei « dogmata, et causam præbendi Religionis osoribus ad detrahendum puri, « tati doctrinæ catholicæ ac veræ pietati. » *(Note des Acta A. Sedis.)*

ALTERUM DECRETUM SEU DECLARATIO SUPER INSUETOS TITULOS. — Edito decreto S. R. C. die 28 martii 1914 « De insuetis cultus titulis » Subdirector generalis Consociationis quam vocant a Corde Jesu Eucharistico, opportunum putavit secretis litteris significare multis Rmis locorum Ordinariis nonnulla circa interpretationem ipsius Decreti, non adeo veritati innixa, et quæ facile confusionem ingerunt. Quod cum ad aures Ssmi Dni nostri Pii Papæ X pervenerit, de cujus mandato decretum una cum altero S. Officii diei 27 maii 1891 evulgatum fuerat, earumque litterarum tenorem Ipse noverit, agendi rationem prædicti Subdirectoris ejusque incongruum zelum improbans, ad omnem ambiguitatem præcavendam, quæ ex illis secretis litteris oriri poterit, hæc quæ sequuntur publicari jussit :

I. Decretum S. R. C. diei 28 martii 1914 iterum confirmari cum sententia : *In decisis et amplius.*

II. Titulum « Cordis Jesu eucharistici » permitti tantum posse in approbatis sub eo titulo confraternitatibus ; dummodo idem hoc sensu accipiatur quo intelligitur sacratissimum Cor Jesu prouti præsens est in Ssmo Eucharistiæ Sacramento.

III. Quum vero ejusmodi titulus non sit canonicus et liturgicus immo novitatem sapiat, nunquam eum esse recognoscendum et admittendum in sacra liturgia.

IV. Confraternitates autem quæ eo titulo nuncupantur, nullum aliud festum tamquam proprium celebrare posse, nisi festum sacratissimi Cordis Jesu cum Ecclesia universali, vel festum Ssmi Corporis Christi.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis. Die 15 julii 1914.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *S. R. C. Praef.*

L. ✠ S.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien., *Secret.*

II

Sur la manière d'indulgencier les objets de piété (1).

(18 mai 1914. — *Acta A. Sedis,* VI, p. 346).

Quand on a le pouvoir d'appliquer plusieurs catégories d'indulgences aux objets de piété par un signe de croix unique, on peut par un seul signe de croix appliquer à la fois toutes ces diverses indulgences et même à des espèces différentes d'objets. L'exception est maintenue pour les médailles-scapulaires sur lesquelles on doit faire un signe de croix différent pour chacune des espèces de scapulaires qu'elles sont destinées à remplacer.

Decretum seu declaratio circa modum benedicendi quædam devotionalia apostolica auctoritate. — Consuevit Apostolica Sedes in facultatibus concedendis, quæ benedictionem respiciunt crucium, coronarum, munismatum, aliorumve devotionalium permittere ut sacerdotes delegati unico crucis signo utantur, nulla adhibita formula, nullis vestibus sacris, absque aliis cæremoniis; at pluries dubitatum est, utrum signum crucis toties peragendum sit, quot sunt res diversæ benedicendæ, vel diversæ facultates quibus gaudet sacerdos, an quolibet in casu unicum generaliter signum sufficiat.

Et Ssmus D. N. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Commissario S. Officii, feria V, die 18 maii, anno 1914, impertita, audito Emorum Patrum Inquisitorium generalium suffragio, feria IV præcedenti in ordinaria Congregatione emisso, decernere et declarare dignatus est ut sequitur : « In « benedicendis pluribus similibus aut diversis religionis objectis, « quæ sacerdoti pluribus facultatibus munito, conjuncta vel « commixta offeruntur, atque in ipsis, vigore diversarum facul- « tatum, indulgentiis ditandis, sufficere unicum signum pro « pluribus benedictionibus atque indulgentiarum adnexionibus. « Et declaratio non extendatur ad metallica numismata scapu- « laribus substituenda, de quibus in decreto S. Officii, dato

(1) Ce décret est émané de la section des indulgences au Saint-Office. Depuis, on le sait, cette section a été supprimée, et la matière des indulgences transportée à la Pénitencerie.

« die 16 decembris, anno 1910 (1). Contrariis quibuscumque non obstantibus. »

D. Card. Ferrata, *Secretarius.*

L. ✠ S.

Fr. Dom. M. Pasqualio, O. P.,
Comm. Glis S. O.

En vertu de cette déclaration, conforme, du reste, à la doctrine déjà reçue, quand il s'agit des indulgences qu'on applique par un simple signe de croix sans formule de paroles ni autre cérémonie (par exemple, les indulgences apostoliques, celles de sainte Brigitte, des Croisiers, des Crucifix dits du Chemin de Croix, etc.), on peut, par cet unique signe de croix, non seulement indulgencier plusieurs objets à la fois, (v. g. plusieurs médailles), mais encore plusieurs espèces d'objets (v. g. simultanément des médailles et des crucifix avec des chapelets), et appliquer à tous ces objets, d'un seul coup, diverses catégories d'indulgences. Il va sans dire, toutefois, que chaque objet ne recevra que les indulgences dont il est capable : ainsi, quand j'entends appliquer, en même temps, les indulgences apostoliques, celles de sainte Brigitte, des Croisiers et du Chemin de Croix, les *médailles* ne recevront que les apostoliques; les *chapelets* recevront les apostoliques, et celles de sainte Brigitte et des Croisiers; les *crucifix*, les apostoliques et celles du Chemin de Croix.

Dans cette faculté ne sont pas comprises les indulgences dont l'application exige l'emploi d'une formule spéciale, comme sont les indulgences du Rosaire.

De plus, le décret rappelle l'exception particulière aux médailles-scapulaires. Tout prêtre qui a le pouvoir de recevoir les fidèles d'un ou plusieurs scapulaires proprement dits a, *par le fait même*, pouvoir d'appliquer les indulgences et

(1) Cfr. *N. R. Th.*, 1911, XLIII, p. 92.

privilèges de ce ou ces scapulaires à toute médaille représentant d'un côté la très sainte Vierge et de l'autre Jésus montrant son Cœur; et la même et unique médaille peut recevoir les indulgences de plusieurs scapulaires. Or, le prêtre peut bien appliquer *par un seul signe de croix* les indulgences *d'un scapulaire* à *plusieurs médailles;* mais s'il veut leur appliquer celles de *plusieurs scapulaires* il est nécessaire qu'il réitère pour chacun le signe de croix.

III

Délégations pour l'absolution générale des tertiaires séculiers.

(27-28 mai 1914. — *Acta A. Sedis,* VI. p. 347).

Les supérieurs réguliers, pour donner aux tertiaires séculiers l'absolution générale et la bénédiction papale prévues dans les privilèges de leurs Tiers-Ordres, peuvent déléguer un prêtre même non approuvé pour les confessions, pourvu que ce soit un prêtre de leur Ordre et pour leur propre église.

DECRETUM SEU DECLARATIO CIRCA SACERDOTES DELEGANDOS AD ABSOLUTIONEM GENERALEM ET BENEDICTIONEM PAPALEM TERTIARIIS SÆCULARIBUS IMPERTIENDAS. — Ad supremam hanc Congregationem S. Officii sequens dubium pro opportuna solutione propositum fuit : « Cum penes Superiores Regulares sit facultas « delegandi sacerdotem ad Absolutionem generalem et Bene- « dictionem papalem impertiendam Tertiariis sæcularibus, « quæritur utrum superiores illi possint delegare sacerdotem « non approbatum ad confessiones audiendas, saltem si ille « sacerdos sit ex suis subditis, et hoc fiat in propriis ecclesiis. »

Emi et Rmi Patres Cardinales Inquisitores generales, feria IV, die 27 maii, anno 1914, in ordinaria Congregatione adunati, respondendum esse censuerunt : « Superiores Regulares posse « ad Absolutionem generalem et Benedictionem papalem imper- « tiendam Tertiariis sæcularibus in propriis ecclesiis delegare « sacerdotes sui Ordinis, etiam non approbatos ad confessiones « audiendas. »

Et Ssmus Dominus noster D. Pius div. prov. Pp. X, in

audientia R. P. D. Commissario S. Officii impertita, feria V, die 28, iisdem ac supra mense et anno, sententiam Emorum Patrum benigne approbare dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secretarius.*

L. ✠ S.

Fr. Dom. M. Pasqualigo, O. P.
Comm. G.lis S. O.

IV

Crucifix indulgenciés « toties quoties. »

(10-11 juin 1914. — *Acta A. Sedis,* VI, p. 347.)

Le Pape applique parfois et donne à des prêtres pouvoir d'appliquer à des crucifix l'indulgence plénière à gagner toties quoties; *cela s'entend de l'indulgence plénière « in articulo mortis » que peuvent gagner tous les moribonds qui baisent ou touchent ce crucifix, mais cependant chacun d'eux ne peut la gagner qu'une fois. Voir, à la fin du décret, les conditions requises.*

Decretum seu declaratio circa indulgentiam « toties quoties » crucifixis adnexam. — Suprema sacra Congregationi S. Officii relatum est, sacerdotes quosdam consuevisse benedictione donare crucifixos, asserentes iisdem applicare plenariam Indulgentiam, toties a fidelibus lucrandam, quoties osculum alicui ex præfatis crucifixis infixerint : id vero apostolica auctoritate. Quum non sit de Romanæ Ecclesiæ consuetudine in facultatibus indulgentias applicandi quosdam limites discretionis excedere, ad mentem decreti S. Indulgentiarum Congregationis d. d. 10 augusti, anno 1899, in quo aliquot exhibentur regulæ, « quibus præ oculis habitis, nedum locorum « Ordinariis, sed et ipsis christifidelibus facilis aperiretur, via « ad dignoscendum quodnam sit ferendum judicium de aliquibus « indulgentiis, quæ passim in vulgus eduntur, dubiamque « præseferunt authenticitatis notam, » visa est asserta facultas aut mere dictitata, aut præpostera interpretatione accepta.

Hisce considerationibus permoti Emi ac Revmi Patres Cardinales generales Inquisitores, feria IV, die 10 junii, anno 1914-

censuerunt esse de hac re Sanctissimum consulendum. Sanctitas porro Sua, in audientia, feria V subsequenti, die 11 junii, eodem anno, R. P. D. sancti Officii Commissario impertita, mentem benigne aperire dignata, est, et mandavit sequens expediri decretum : « Facultas benedicendi crucifixos cum « indulgentiæ plenariæ applicatione, toties quoties nuncupatæ, « sive personaliter a Summo Pontifice, sive quomodocumque ab « apostolica Sede, per tramitem cujuslibet Officii vel personæ « obtenta, ita et non aliter est intelligenda, ut quicumque « christifidelis in articulo mortis constitutus aliquem ex hujus- « modi crucifixis benedictis, etiamsi illi non pertineat, osculatus « fuerit, vel quomodocumque tetigerit, dummodo confessus ac « sacra Communione refectus, vel si id facere nequiverit saltem « contritus, Ssmum Jesu nomen, ore, si potuerit, sin minus « corde, devote invocaverit, et mortem tamquam peccati stipen- « dium de manu Domini patienter susceperit, plenariam indul- « gentiam acquirere valeat. Contrariis quibuscumque non « obstantibus. »

D. Card. Ferrata, *Secretarius*.

L. ✠ S.

Fr. Dom. M. Pasqualigo, O. P.
Comm. G.lis. S. O.

Comme le mentionne ce décret, N. S. P. le Pape Pie X avait appliqué à des crucifix l'indulgence plénière à gagner *toties quoties* à l'article de la mort. Nous en avons reçu un, il y a quelques années. Des prêtres ont même obtenu le pouvoir d'indulgencier de la sorte d'autres crucifix. La formule *toties quoties* prise dans son sens ordinaire aurait signifié que le mourant bénéficiait de l'indulgence plénière, à l'article de la mort, autant de fois qu'il baisait ou touchait le crucifix ; ce sens ne pouvait être admis, car c'est un principe que l'indulgence plénière *in articulo mortis*, bien qu'on puisse la gagner *à divers titres*, ne se gagne *qu'une fois*, à savoir au moment même où l'âme quitte le corps (les actes requis ayant été

accomplis avant). L'expression *toties quoties* n'avait donc ici qu'un sens impropre.

Ce sens, le présent décret le précise. *Chaque mourant*, à l'aide de ce crucifix, ne gagne *qu'une fois* l'indulgence; mais *tous les mourants* peuvent, par son moyen, la gagner : au lieu de dire indulgence *toties quoties lucranda*, on dirait plus exactement indulgence *tot quot*, c'est-à-dire, indulgence « quam semel, in articulo mortis, lucrantur *tot quot* contingit osculari aut tangere hanc Crucifixi imaginem ». Et c'est en cela que ces crucifix diffèrent de ceux, par exemple, qui ont reçu des indulgences apostoliques. Ces derniers ont bien, eux aussi, l'indulgence *in articulo mortis*, mais seul peut en bénéficier le possesseur de ce crucifix, celui auquel il est définitivement échu. Au contraire, les crucifix dont nous nous occupons peuvent servir non seulement à leur possesseur, mais encore à tous les fidèles, auxquels, en danger de mort, on les fait baiser ou toucher.

Un doute resterait à éclaircir. D'après Beringer, des crucifix analogues à ceux dont nous parlons, ne procureraient l'indulgence qu'à la condition d'être présentés ou portés au moribond par la personne qui les possède (1); de ce caractère personnel du privilège il résulte que le crucifix perdrait son indulgence à la mort de son possesseur. Le décret ci-dessus se tait sur cette restriction. Au crucifix que nous avons reçu était annexée une déclaration de Mgr Bressan aux termes de laquelle 1° le privilège valait quelle que fût la personne qui présentât le crucifix au mourant; et 2° le crucifix ne perdait pas le privilège à la mort de son propriétaire. Il s'agirait donc d'un privilège *réel* et à perpétuité. J. B.

(1) *Les indulgences*, I, p. 345 (Deux. édit.).

V

Déclaration et sanation générale au sujet de l'inscription des noms dans les confréries.

(23 avril 1914. — *Acta A. Sedis*, VI, p. 307).

*Quoique le prêtre qui reçoit les fidèles dans une confrérie proprement dite soit tenu d'inscrire leurs noms et de les transmettre au centre de l'association, les confrères cependant gagnent les indulgences et grâces spirituelles dès qu'ils sont dûment reçus, alors même que par quelque cause que ce fût, leurs noms viendraient à ne pas être inscrits sur le registre de la confrérie. Et sanation est accordée de tous les défauts survenus dans l'*INSCRIPTION *et la* TRANSMISSION *des noms antérieurement au 23 avril 1914.*

DECRETUM SEU DECLARATIO CIRCA INSCRIPTIONEM ET TRANSMISSIONEM NOMINUM FIDELIUM ADLECTORUM IN PIAS CONFRATERNITATES. — Cum S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita die 16 julii, anno 1887 (1), declaraverit, inscriptionem nominum christifidelium, qui in Confraternitates proprie dictas cooptantur esse omnino ad lucrandas indulgentias necessariam; et ex decreto ejusdem S. Congregationis, d. d. 18 augusti 1868 (2), sacerdotes alicujus ex relativis Confraternitatibus rectoris munere carentes (fungentes?), quamprimum commode possunt, transmittere teneantur ad Superiores respectivæ Sodalitatis vicinioris canonice erectæ nomina receptorum, ut in album ipsius Sodalitatis referantur; dubitari cœptum est, an fideles ex ipso die inscriptionis, ad indulgentias lucrandas jus haberent, etsi eorum nomina nondum ad Sodalitatem pervenerint. Et S. eadem Congregatio, diebus 12 decembris 1892 (3) et 15 novembris 1893 (4), affirmativam responsionem protulit. Si

(1) *N. R. Th.* 1887, XIX, p. 585, ad IV. Et cf. ibid. Decret. Ord. Fratr. Minor., 27 avril 1887, p. 356.

(2) *N. R. Th.* 1869, I, p. 95.

(3) « Die receptionis et susceptionis SS. Scapularium et inscriptionis in privato regesto Sacerdotis auctoritate pollentis benedicendi et imponendi scapularia, firma tamen in eo manente obligatione transmittendi nomina ad respectivam viciniorem Sodalitatem cui Christifideles fuerunt adscripti. »

(4) « Possuntne Christifideles eodem modo, quo ipsa die receptionis et susceptionis SS. Scapularium et inscriptionis in privato regesto Sacerdotis auctoritate necessaria pollentis, lucrari valent indulgentiam plenariam con-

tamen, sive ex negligentia, sive ex alia causa fidelium nomina numquam ad Sodalitatem transmittantur, novum exoritur dubium, an aliquando, et quonam tandem tempore, fideles indulgentiarum beneficio censendi sint decidisse. Qua de re supplicatum est apud Ssmum D. N. Pium div. prov. Pp. X, ut mentem suam vellet aperire, et defectus ex hoc capite hucusque per quoscumque sacerdotes forte admissos benigne sanare. Et Sanctitas Sua, in solita audientia, die 23 aprilis 1914, R. P. D. Adsessori S. Officii impertita prævia sanatione omnium defectuum hucusque admissorum in inscriptione et transmissione nominum christifidelium, qui ad quamcumque piam Sodalitatem cooptati fuerint, declaravit, firma remanente in conscientia obligatione inscribendi et transmittendi nomina, juxta decreta aliasque S. Sedis præscriptiones, fideles, eo ipso quo a legitime deputato admittuntur, rite adscriptos censeri, ad effectum tantummodo ut indulgentias lucrari aliarumque gratiarum spiritualium participes fieri valeant, etiamsi eorum nomina, quacumque ex causa, in album Sodalitatis relata non fuerint. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

D. Card. Ferrata, *Secretarius*.

L. ✠ S.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

Donc, aux termes de cette réponse, 1° Les fidèles bénéficient des indulgences et de toutes les autres faveurs spirituelles de la confrérie dès le moment où ils sont légitimement admis; il n'est plus nécessaire qu'ils soient encore inscrits sur le registre de la confrérie ni même, comme semblaient l'exiger les décret ci-dessus rappelés du 12 décembre 1892 et du 13 novembre 1893, qu'ils soient inscrits sur le *registre particulier du prêtre qui les admet*. On devra faire une

cessam pro ea die qua quis S. Scapulari induitur, ita etiam ab eadem die incipere lucrari indulgentias, (respectivis sodalitatibus concessa), quamvis Sacerdos ille nomina adscriptorum nondum transmiserit ad respectivam Sodalitatem canonice erectam? — R. *Affirmative.* »

exception pour les confréries où cette inscription constituerait l'acte même, la formalité propre de la réception. Pour les autres, on consultera la formule respective d'admission de chaque confrérie (ainsi, pour la Confrérie du Mont-Carmel, la réception consiste dans l'imposition du scapulaire selon l'une des deux formules approuvées). Là, où il n'y aurait pas de formule spéciale, la réception consisterait essentiellement dans l'acte qui exprime extérieurement la volonté réciproque d'être admis et d'admettre.

2° Quoique non essentielle au gain des indulgences et faveurs spirituelles, l'inscription sur les registres de la confrérie demeure obligatoire; le prêtre qui reçoit a donc le devoir de conscience de transmettre les noms. Comme le décret dit : *Remanente obligatione in conscientia,* et non : *Remanente gravi obligatione in conscientia,* il ne semble pas que de sa nature cette obligation existe sous peine de péché mortel.

3° Au point de vue de la validité, la nécessité de l'inscription n'est abrogée que par rapport à la participation des indulgences et grâces spirituelles. On peut douter, qu'elle soit supprimée pour le reste, par exemple par rapport à la capacité de recevoir des charges dans la confrérie.

4° Sanation est accordée non de tous les vices qui auraient annulé la réception des membres, mais de ceux qui se seraient glissés dans l'*inscription* et la *transmission* des noms.

5° Ce décret et cette sanation valent non pour les tiers-ordres, mais pour les confréries proprement dites. L'article 707 du nouveau Code donne comme marques spécifiques des confréries *qu'elles soient constituées dans la forme d'un corps organique* et *érigées pour l'accroissement du culte public.*

S. CONGRÉGATION DES RITES

I

Offices particuliers des Provinces, Couvents, Monastères ou maisons religieuses (1).

(22 mai 1914. — *Acta A. Sedis*, IV, p. 284).

Les Saints de l'Ordre ou Institut seront célébrés sous le rite de 2e classe dans les maisons où ils sont morts, ou qui conservent soit le corps entier soit une relique insigne. Dans le même cas, les bienheureux seront célébrées sous le rite double majeur. Les autres maisons de la province les célébreront sous le rite double mineur, s'ils sont inscrits au calendrier général de l'Ordre ou Institut avec un rite inférieur. Toute concession antérieure accordant un rite plus élevé est abolie. — Les fêtes des Saints de l'Ordre ou Institut qui sont marquées dans le calendrier général de l'Ordre à un jour autre que le jour de la mort, se célébreront ce même jour assigné même dans les maisons ou provinces qui devraient le célébrer comme titulaire ou patron sous le rite de 1re classe. Ces dernières toutefois se conformeront au clergé séculier, si les saints en question étaient célébrés à leur jour natalice ou à un autre comme titulaires de la Cathédrale ou patrons du lieu. — Les saints religieux patrons principaux du lieu ou titulaires de la Cathédrale seront célébrés par les religieux du même ordre sous le rite de 1re classe avec octave, *comme par le clergé séculier. De même pour les autres fêtes de saints ou bienheureux de leur Ordre, qui sont célébrés par les séculiers, si le rite accordé à ces derniers est supérieur à celui sous lequel ces saints sont célébrés dans l'Ordre, les religieux pourront adopter ce rite, pourvu que l'Ordre célèbre ces fêtes le même jour que le clergé séculier. — Les bienheureux qui ont quelque part un rite plus élevé que dans le reste de l'Ordre, se célébreront néanmoins au jour fixé par le calendrier général et ne seront pas séparés de leurs compagnons : on pourra seulement les nommer en premier lieu et lire aussi aux leçons leurs actes en premier lieu. — Là où ces fêtes étaient célébrées auparavant avec concours de peuple, on pourra, si la réforme du calendrier en exige le déplacement, célébrer le jour qui était le siège de la fête, une messe chantée et une messe basse du saint ou bienheureux en dehors des jours de 1re classe.*

DECRETUM CIRCA FESTA PROPRIA, QUÆ IN ALIQUIBUS RELIGIOSORUM PROVINCIIS CONVENTIBUS, MONASTERIIS AUT DOMIBUS SPECIALI RATIONE RECOLUNTUR. — Ut debitæ uniformitati in Ordinibus et Congregationibus religiosis quoad rem liturgicam consulatur, et quædam incommoda, quæ ex reformatione Kalendariorum generalium in Religiosorum provinciis, conventibus, monasteriis aut domibus oriri possent, propulsentur, sacra Rituum Congregatio,

(1) La Revue donnera ultérieurement le commentaire de ce décret.

audito suffragio Commissionis pro ordine psalteriali reformando constitutæ, sequentia statuere censuit :

I. Festa Sanctorum Ordinis seu Congregationis, in ecclesiis cœnobii, monasterii aut domus, in quibus obierunt, vel eorum corpus aut insignis reliquia asservatur, sub ritu Duplici secundæ classis recolantur. Festis vero Beatorum, sive solemniter sive æquipollenter beatificationis honores adepti sint, ritus duplex majus, in casu exposito, tribuatur : ritu tamen duplici minori assignato Festis Beatorum hujusmodi pro reliquis ejusdem religiosæ provinciæ conventibus, monasteriis seu Domibus, quatenus in Ordine seu Congregationis Kalendario eis ritus tantummodo Semiduplex aut Simplex fuerit adscriptus. Servatis tamen legibus de occurrentia et concurrentia, et abolito in casibus expositis, ritu superiori, sicubi fuerit concessus.

II. Festa Sanctorum Ordinis seu Congregationis, qui sive in tota Ecclesia sive in universo Ordine aut Congregatione extra diem obitus celebrentur, in die assignata jugiter recolantur, etiamsi eisdem Festis ritus altior competat et qualitas Titularis propriæ ecclesiæ vel Patroni religiosæ provinciæ accedat; servata tamen uniformitate cum clero sæculari, quoties ab hoc iidem Sancti qua Patroni locorum principales, vel ecclesiarum cathedralium Titulares extra diem pro tota Ecclesia vel pro universo Ordine aut Congregatione assignatam, celebrentur, ut uniformitas inter utrumque clerum habeatur.

III. Festa Sanctorum Ordinis aut Congregationis, qui Patroni locorum principales vel cathedralium ecclesiarum Titulares sint, a Religiosis utriusque sexus ejusdem Ordinis aut Congregationis ibidem sub ritu Duplici primæ classis cum Octava, uti a clero sæculari, recolantur. Item si Festa Sanctorum vel Beatorum Ordinis aut Congregationis ritu superiori a clero sæculari alicujus diœcesis aut loci recolantur, ibidem etiam a Religiosis utriusque sexus ejusdem Ordinis aut Congregationis eodem ritu superiori celebrari poterunt, dummodo in diœcesi vel loco eadem die de hujusmodi Sanctis vel Beatis fiat Officium, qua fit in Ordine aut Congregatione.

IV. Festa Beatorum, etiam sicubi sub ritu altiori, quam apud Ordinem universum aut Congregationem, celebretur, in die quo

apud Kalendarium generale Ordinis aut Congregationis inscribuntur, inviolate recolenda sunt, et a Sociis minime separentur; attamen Beati proprii nomen et gesta, quæ sejuncta sint, nomini et gestis Sociorum præferantur.

V. Si Festa Sanctorum aut Beatorum Ordinis vel Congregationis, quæ hucusque in die obitus et cum magno populi concursu agebantur, in posterum, ob Kalendarii reformationem, extra eamdem diem celebranda sint; poterit Superior generalis permittere ut in ecclesiis conventuum, monasteriorum aut domorum in quibus iidem Sancti aut Beati obierunt vel eorum corpus aut insignis reliquia asservatur, unica missa cantata et alia lecta more festivo de iisdem in præfato die obitus celebrentur, dummodo non occurrat Festum Duplex primæ classis aut aliquod ex officiis Duplicia primæ classis impedientibus.

Atque hæc omnia S. eadem Congregatio, facto verbo cum SSmo, ab Ordinibus et Congregationibus religiosis utriusque sexus, quæ Romano utuntur Breviario, servanda mandavit. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Die 22 maii 1914.

II

Saints et bienheureux honorés d'un culte public sans décret du Saint-Siège.

(28 avril 1914. — *Acta A. Sedis*, VI, p. 235).

L'inscription de ces saints ou bienheureux dans un calendrier approuvé par le Saint-Siège, ne doit pas être regardée comme une reconnaissance formelle du culte cérémonial qui leur est rendu : — ce dernier doit rester en l'état et ne peut être ni augmenté ni étendu; — on exhorte même les Ordinaires à les distinguer des autres saints par un signe quelconque ou astérisque.

Declaratio de sanctis vel beatis alicubi publico cultu honoratis, absque certo S. Sedis decreto vel indulto. — In Kalendariis perpetuis et Propriis quæ, juxta novissimas Rubricas ad normam Bullæ *Divino afflatu* et Motu Proprio *Abhinc duos annos* Ssmi Dni nostri Pii Papæ X, et S. R. C. Decreta 12 decembris 1912 et 28 octobris 1913 reformata, ipsius sacræ Congregationis revisioni et approbationi subjiciuntur, aliquando

Sancti vel Beati notantur qui neque in Romano Martyrologio descripti sunt, neque publico cultu a sancta Sede certe decreto vel confirmato potiuntur, prouti speciatim præscribitur per generale Decretum n. 3926 diei 19 julii 1896 ad 1 et 2.

Quum tamen ejusmodi Sancti vel Beati nuncupati in locis particularibus ex immemorabili consuetudine publico ac religioso cultu honorantur cum Officio et Missa; atque, hac de causa, in memoratis Kalendariis et Propriis a Rmis Ordinariis inscribantur, sacra Rituum Congregatio, de mandato ejusdem Ssmi Domini nostri declarat ex hac inscriptione nullo pacto fas esse arguere ipsos Sanctos vel Beatos nuncupatos beatificationem formalem vel æquipollentem obtinuisse, eorumque cultum, prouti de casu excepto a Decretis sa. me. Urbani Papæ VIII, et recentioribus dd. 11 novembris 1912 et 31 januarii 1913, recognitum et S. R. C. decretis seu declarationibus confirmatum fuisse, sed tantum concludere licet horum Sanctorum vel Beatorum cultum manere in statu suæ possesionis, ac proinde neque augeri neque extendi posse inconsulta S. Sede. Demum hortantur Rmi Ordinarii ut memorati Sancti vel Beati in suis Kalendariis et Propriis particularibus aliquo signo seu asterico distinguantur ab aliis Sanctis vel Beatis in Martyrologio Romano descriptis vel rite canonizatis aut beatificatis, uti laudabiliter fit in aliquibus locis. Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis.

Die 28 aprilis 1914.

Fr. S. Card. Martinelli, *Praefectus.*

L. ✠ S.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

III

Prières aux serviteurs de Dieu non canonisés.

(21 mars 1914. — *Acta A. Sedis,* VI. p. 192).

Les prières adressées aux serviteurs de Dieu, morts en odeur de sainteté, ne peuvent être imprimées et répandues qu'avec permission de l'Ordinaire; — mais celui-ci doit s'abstenir de les recommander et de les enrichir d'indulgences.

DECRETUM DE ORATIONIBUS SERVOS DEI CUM SANCTITATIS FAMA DEFUNCTOS RESPICIENTIBUS. — Proposito sacrorum Rituum Congregationi dubio : « An Orationes quæ Domino Deo diri-« guntur ad gratias impetrandas ob intercessionem Servorum « Dei qui cum sanctitatis fama decessuerunt, indigeant venia « episcopi, ut imprimi ac inter fideles diffundi valeant? », sacra eadem Congregatio respondendum censuit : *Affirmative* ad normam Constitutionis *Officiorum et munerum;* attamen ad tramitem et mentem decretorum S. U. Inquisitionis et sacrorum Rituum Congregationis episcopus abstinere se debet ab eisdem orationibus commendandis ac præsertim indulgentiis ditandis.

Atque ita rescripsit die 21 martii 1914..

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Praef.*

L. ✠ S.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst. *Secret.*

En résumé l'Ordinaire se contentera de donner l'*Imprimatur,* si ces prières ne contiennent rien de contraire à la foi et aux mœurs, mais il ne devra ni exhorter les fidèles à les réciter, ni les enrichir d'indulgences.

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX.

Obligations militaires et retard de la profession.

(15 juillet 1919. — *Acta A. Sedis,* XI, p. 321).

Le décret « Inter reliquas », du 1er janvier 1911, est encore en vigueur après le Code, et les novices astreints au service militaire, ne doivent pas, à la fin du noviciat, émettre la profession triennale prévue par le canon 574, mais seulement des vœux temporaires qui dureront jusqu'à leur entrée au service et cesseront le jour même où le religieux deviendra soldat ou sera déclaré définitivement impropre au service; durant le service, quoique non lié par des vœux, le sujet demeure membre de la religion sous l'autorité et la vigilance de ses supérieurs; il peut cependant, conformément au canon 637, quitter librement son Institut après déclaration écrite ou devant témoins, et pour de justes causes être congédié par lui. Pouvoir est donné aux supérieurs de

remédier, du consentement du religieux, aux professions émises de bonne foi, depuis la promulgation du Code, en contravention du décret « Inter reliquas. »

CIRCA DECRETUM « INTER RELIQUAS, » DE RELIGIOSIS SERVITIO MILITARI ADSTRICTIS. — Cum in Codice Juris Canonici nihil habeatur circa ea quæ continentur in Decreto de Religiosis servitio militari adstrictis, a S. Congregatione de Religiosis, sub die 1ª januarii 1911 dato (1), dubium nonnullis exortum est utrum adhuc prædictum Decretum vigeat post Codicis promulgationem.

Hæc autem S. Congregatio, attenta negotii gravitate, animadvertentum censet in Codice Juris Canonici nullam haberi potuisse rationem præfati Decreti *Inter reliquas,* nec ejusdem præscripta Canonibus inserta fuisse, cum idem Decretum, natura sua, ad circumstantias temporum et locorum habeat relationem, nec generalis legis ecclesiasticæ rationem induere possit. Etenim juxta can. 614 : « Religiosi, etiam laici ac novitii, « fruuntur privilegiis clericorum de quibus in can. 119-123; » quæ inter canon 121 absolute edicit : « Clerici omnes a servitio militari... immunes sunt. »

Cum autem causæ ob quas datum fuerit Decretum *Inter reliquas,* difficultate temporum perseverent, et viri religiosi, etiam professi, ad servitium militare, pluribus in regionibus, cogantur, nullo habito respectu ad eorum statum, quo Dei servitio jam fuerint mancipati, consequens est præcripta ejusdem Decreti in suo robore esse servanda.

Propositis igitur dubiis :

1) utrum Decretum *Inter reliquas* S. Congregationis Religiosorum, diei 1ae januarii 1911, de Religiosis servitio militari adstrictis adhuc vigeat;

et quatenus affirmative :

2) utrum Novitii servitio militari adstricti, absoluto Novitiatu, vota religiosa et temporanea emittere debeant ad triennium juxta modum in can. 574 expressum;

hæc Sacra Congregatio, re mature perpensa, respondendum censuit prout respondet :

Ad primum *affirmative;*

ad secundum *negative; et vota temporanea emittantur valitura usque ad servitium militare.*

Quapropter statuit S. Congregatio, ut :

1) vota prædicta cessent eo die quo Religiosus militiæ effective adscriptus et disciplinæ militari subjectus evadit, vel inhabilis ad militiam absolute et in perpetuum declaratur ;

2) perdurante militari servitio, alumnus, quamvis votis religiosis non sit ligatus, tamen membrum religionis esse perseverat, sub auctoritate suorum Superiorum, qui de eo curam habere debent forma præscripta in Decreto *Inter reliquas,* nn. IV et V. Attamen, ad normam can. 637, alumnus potest libere religionem deserere, prænonitis Superioribus per declarationem in scriptis vel coram testibus, quæ declaratio caute in Archivo Ordinis vel Instituti servetur ; Religio pariter potest eum, ob justas et rationabiles causas, dimissum declarare ;

3) ad præcavendam autem dubitationem omnem circa professiones, quæ forte post promulgationem Codicis bona fide emissæ sunt contra præscriptum Decreti *Inter reliquas,* S. Congregatio facultates tribuit superioribus eas sanandi, dummodo accedat consensus Religiosi, in scriptis declarandus ac in Archivis servandus.

Facta autem de his relatione SSmo D. N. Benedicto Pp. XV in audientia diei 15 julii 1919 ab infrascripto Card. Præfecto, Sanctitas Sua prædicta omnia approbavit et publici juris fieri mandavit.

Datum Romæ, die et anno prædictis.

R. Card. Scapinelli, *Praefectus.*

L. ✠ S.

Maurus M. Serafini, Ab. O. S. B., *Secretarius.*

Le décret *inter reliquas,* et, par conséquent, le décret ci-dessus ne concernent que les sujets encore astreints au service *actif,* ou, comme s'exprimait le décret de 1911, « juvenes quos exemptos esse certo non constet *a servitio militari activo,* scilicet ab eo servitio *quod ipsi primitus ad*

militiam vocati ad unum vel plures annos præstare debent ». Il n'atteint donc pas les jeunes gens susceptibles d'être rappelés au service comme appartenant aux classes de réserve.

Aux termes de ce décret, il était interdit :

1° Dans les religions à vœux solennels (1) d'admettre à la profession *solennelle* les candidats astreints au service actif avant qu'ils eussent achevé ce service, et, après le service, passé un an au moins dans les vœux simples (2).

2° Dans les instituts à vœux simples, de les admettre aux vœux *perpétuels* avant l'accomplissement du service actif, suivi d'un an au moins de vœux temporaires. Et ils ne pouvaient durant le service renouveler les vœux temporaires émis antérieurement.

Le nouveau décret explique pourquoi, malgré le silence du Code, ces prescriptions restent en vigueur, et, en même temps, il les adapte à la discipline actuelle et en précise le sens.

Désormais, qu'il s'agisse de religion à vœux solennels ou de religion à vœux simples, une profession temporaire triennale doit, uniformément, sauf privilège spécial, précéder les vœux perpétuels ; la question ne se posait donc plus de savoir

(1) Antérieurement au Code, dans ces ordres, les sujets avant leur profession *solennelle*, devaient, de droit commun, faire un stage de trois ans dans les vœux *simples perpétuels*. Depuis le Code ce stage de vœux simples *perpétuels* est remplacé par une profession simple *temporaire* de trois ans.

(2) Le décret mettait les mêmes conditions à leur admission aux ordres *sacrés ;* cela va de soi, car le régulier est ordonné *ad titulum paupertatis*, titre qui ne vaut, de droit commun et sauf privilège, que pour le profès de vœux solennels : tout retard imposé pour ces vœux entraîne donc un retard pour les ordres majeurs. Par un raisonnement analogue, tout retard imposé pour les vœux simples *perpétuels* entraîne un retard pour l'ordination *ad titulum mensae communis*. Cf. can. 982. Quant aux *ordres mineurs*, en vertu du canon 987, il y a un empêchement canonique pour tout sujet astreint au service actif, tant qu'il ne l'a pas accompli.

si, avant le service, les jeunes gens pouvaient se lier par une profession perpétuelle. La question portait uniquement sur la profession *triennale :* pouvaient-ils la faire de suite? Le décret répond négativement; ils prononceront non des vœux de trois ans, mais des vœux temporaires à valoir seulement jusqu'au service. Ces vœux cesseront de plein droit le jour même où le religieux sera effectivement soumis à la discipline militaire, c'est-à-dire non pas dès qu'il sera inscrit sur les listes du recensement militaire ou déclaré apte par le conseil de révision, ni même, pensons-nous, quand il recevra sa convocation, mais le jour où il devra répondre à cette convocation et être incorporé.

Quoique dégagé de ses vœux, le jeune soldat demeure membre de son institut; au for canonique il est toujours clerc et religieux. Ce principe déterminera ses devoirs et ses droits, et notamment le caractère des relations réciproques qui existent entre ses supérieurs et lui.

Toutefois, n'ayant plus de vœux, il est, quant à la liberté d'un changement d'état, dans sa situation de tout profès temporaire quand expire le temps de sa profession. Il lui est loisible de se séparer de son institut : il doit cependant au préalable en avertir ses supérieurs ou par écrit ou oralement devant témoins, car, à moins de déclaration contraire le droit le regarde comme appartenant à son ordre. De son côté l'institut peut le congédier, comme tout autre profès à l'expiration de la profession, non sans doute *ad libitum*, mais *pour des causes justes et raisonnables* (1).

Telle est la situation du religieux-soldat. Quant à celui qui, avant son incorporation, aurait été déclaré définitive-

(1) Rappelons que, aux termes du canon 637, la maladie n'est pas une cause suffisante de renvoi, à moins que le sujet avant la profession ne l'ait dissimulée d'une façon dolosive.

(2) Cf. l'art. VI du décret *Inter religuas,* l. c. p. 253.

ment impropre au service, ses premiers vœux prennent pareillement fin du jour de cette déclaration ; mais rien ne s'oppose à ce qu'il fasse de suite une nouvelle profession temporaire pour compléter ce qui manque au triennat prescrit par le Code. Que si le sujet a bénéficié non d'une exemption absolue et perpétuelle, mais d'un simple ajournement, il demeure lié par sa première profession temporaire.

De la même façon, le religieux-soldat, son service actif achevé, fera une nouvelle profession temporaire pour compléter le triennat ; avec cette différence cependant, qu'il devra, en toute hypothèse, passer un an au moins dans cette profession avant d'être admis aux vœux perpétuels.

Conformément au canon 681, nous pensons qu'on doit appliquer ces règles, *congrua congruis referendo*, aux instituts de vie commune où les vœux de religion seraient remplacés par des promesses ou engagements de persévérance.

Notons en finissant qu'un décret du 1 janvier 1911, le décret *Sacrosancta Dei* (Cf. *N. R. Th.* XLIII, p. 171) avait inauguré ou fixé, en ce qui concerne les *frères convers* des ordres à *vœux solennels*, une législation particulièrement rigoureuse : il les avait astreints, avant leur profession solennelle, à une probation de neuf ans au minimum : deux ans de postulat, un an de noviciat, six ans de profession simple perpétuelle ; et de plus il ne les admettait aux vœux simples qu'après vingt et un ans d'âge, et aux vœux solennels qu'après trente ans révolus. Le décret *Inter reliquas* rappelait ces prescriptions. Il n'y a plus lieu d'y insister ; le Code ne les a pas maintenues. La discipline est aujourd'hui la même pour les convers et les novices de chœur, sauf sur un point, la nécessité pour les premiers d'un postulat de six mois.

J. B.

COMMISSION POUR L'INTERPRÉTATION DU CODE

I. **Manière de proposer les doutes.** 9 déc. 1917. (*Acta Apostolicae Sedis*, x, p. 77.)

Commissio a Summo Pontifice instituta ad Codicis canones authentice interpretandos, in plenario cœtu die 9 dec. 1917 habito, statuit respondendum esse tantum dubiis propositis ab Ordinariis, a Superioribus majoribus Ordinum et Congregationum religiosarum, etc., non vero iis quæ proponantur a privatis personis, nisi mediante proprio Ordinario.

II. **Les enfants et le précepte pascal,** 3 janvier 1918. Réponse à l'Évêque de Valleyfield. (*Monitore Ecclesiastico*, avril, 1918, p. 112.)

I. Utrum pueri, qui etsi septimum ætatis annum nondum expleverunt, tamen ob ætatem discretionis, seu usum rationis, ad primam Communionem admissi jam fuerint, teneantur duplici præcepto confessionis saltem semel in anno, et Communionis semel in anno, saltem in Paschate?

Emus Card. Petrus Gasparri Commissionis Præses, respondet : *Affirmative.* Et ratio in aperto est. Nam quamvis, can. 12 statuat : « Legibus *mere* ecclesiasticis non tenentur... qui licet « rationis usum assecuti, septimum ætatis annum nondum exple- « verunt, » subdit tamen « nisi aliud in jure *expresse* caveatur. » Jam vero in can. 859 § 1 et 906 *expresse* cavetur : « Omnis utriusque sexus fidelis *postquam ad annos discretionis, idest ad usum rationis, pervenerit,* etc. »

III. **Le nouveau catalogue des jeûnes et abstinences et les lois particulières.** 3 janvier 1918. Réponse au même Évêque. (Ibid.)

Utrum canon 1252 jam ubique obligandi vim habere inceperit, non obstantibus legibus particularibus, etc.?

Emus Card. Petrus Gasparri Commissionis Præses respondet : *Affirmative.*

Le canon 1252 est celui qui fixe les jours de jeûne et

d'abstinence de l'année. Selon les normes du canon 6, n. 1°, il déroge aux *lois* particulières contraires, mais non, comme l'énonce expressément le canon 1253, aux *indults* particuliers, aux *vœux* et aux obligations résultant des *constitutions religieuses*.

IV. **Du sens des mots « jours de fêtes » dans divers canons.** 17 février 1918. (*Acta A. Sedis*, x, p. 170.)

I. An lex abstinentiæ cesset in Gallia diebus festis sub præcepto in universa Ecclesia servatis, sed in Gallia ex concessione Sanctæ Sedis suppressis, scilicet festis Circumcisionis, Epiphaniæ, Immaculatæ Conceptionis Beatissimæ Virginis Maria et Beatorum Apostolorum Petri et Pauli.

Resp. : *Negative.*

II. Quænam sint festa suppressa, de quibus in cann. 339, § 1, 466, § 1, in quibus nempe ab Episcopis et Parochis applicanda est Missa pro populo sibi commisso.

Resp. : *Nihil hac in re per Codicem juris canonici immutatum esse a disciplina huc usque vigente.*

III. Utrum festa quæ non enumerantur in can. 1247, § 1, ipso facto ipsaque lege nullibi sint amplius de præcepto, etiamsi in aliqua natione, diœcesi aut loco antea fuerint de præcepto ex particulari lege vel consuetudine etiam centenaria loci, aut ex speciali concessione Sanctæ Sedis.

Resp. : *Affirmative*, ita ut in iis diebus non amplius fideles urgeat duplex obligatio audiendi Missam et abstinendi ab operibus servilibus.

Au sujet de la réponse *ad II*, on remarquera les termes dans lesquels elle est conçue. La question posée était celle-ci : *De quelles fêtes supprimées parlent les canons 339 et 466 relatifs à la messe « pro populo » ?* La Commission, au lieu d'énumérer ces fêtes ou de renvoyer à un catalogue déterminé, par exemple à celui de Pie X ou d'Urbain VIII, se contente de répondre que *sur ce point rien n'est changé à la discipline jusqu'ici en vigueur*. Ou, en d'autres termes, qu'on est tenu,

après le Code, à célébrer *pro populo*, les mêmes jours où cette obligation existait déjà avant le Code.

Cette réponse exclut clairement une interprétation trop large donnée par quelques commentateurs : d'après ceux-ci, la messe *pro populo* serait restée obligatoire non aux jours de fêtes autrefois de précepte et tacitement supprimés par le canon 1247, mais seulement aux fêtes énumérées par ce canon, alors même que en quelques lieux, telles de ces fêtes demeureraient supprimées (comme en France) ou viendraient à être supprimées dans l'avenir. Cette interprétation ne peut plus être admise : comme l'a déclarée en 1911 la S. Congrégation du Concile, avant le Code la messe était d'obligation aux fêtes du catalogue d'Urbain VIII supprimées par Pie X (1) ; donc, aux termes de la discipline actuelle, elle le demeure ces jours-là (2). Mais alors pourquoi la Commission ne renvoie-t-elle purement et simplement à ce catalogue ?

Nous nous demandons si elle n'en a pas été empêchée par une décision antérieure du Saint-Siège ou, du moins, si elle n'a pas voulu éviter de trancher la controverse soulevée par cette décision. En effet, il y a quelques années, nous apprend le P. Ferreres (3), divers bulletins ecclésiastiques ont reproduit une réponse de Rome d'après laquelle on serait tenu de célébrer *pro populo* non seulement aux fêtes portées sur le catalogue d'Urbain VIII, mais encore aux fêtes d'obligation qui, quoique non portées au catalogue d'Urbain VIII, auraient été supprimées à quelque époque que ce fût. Cela expliquerait

(1) *N. R. Th.* 1911, XLIII, pp. 737, 529.

(2) L'obligation pour le pasteur de prier pour son troupeau est de droit divin ; le droit ecclésiastique a déterminé qu'il devrait, en vue de s'acquitter de cette obligation, célébrer un certain nombre de fois dans l'année et il a fixé pour cela avec sagesse les jours de fêtes où les fidèles vaquent spécialement au service de Dieu. On comprend que le nombre de ces fêtes étant diminué très notablement, il ait jugé insuffisante la célébration *pro populo* à un nombre aussi réduit de jours.

(3) *Razon y Fé*, juin 1918, LI, p. 229.

pourquoi la Commission a formulé sa réponse actuelle, en renvoyant à la discipline préexistante sans mentionner aucun catalogue.

Quoi qu'il en soit de notre supposition, pratiquement il va de soi qu'on sera en sûreté de conscience, si l'on s'en tient, en chaque lieu, à l'observance en vigueur avant le Code.

V. **Les clercs et l'administration des œuvres sociales temporelles.** 2-3 juin 1918. (*A. A. S.* x, p. 344.)

Utrum quoad licentias habendas, de quibus in Dec. *Docente Apostolo*, 11 nov. 1910, recurrendum sit ad S. Sedem, an vero ad proprium Ordinarium. (Can. 139, § 3.)

Resp. : *Ad Ordinarium proprium.*

Le décret *Docente* est le décret de la Consistoriale qui interdit au clerc, dans les œuvres sociales économiques, tout emploi qui leur donnerait le soin et la responsabilité des affaires temporelles, *à moins d'autorisation préalable du Saint-Siège* (1). La Commission répond que maintenant il suffit de la permission du propre Ordinaire. Le décret en effet ne paraît demeurer en vigueur qu'en tant qu'il était l'interprétation du droit commun contenu aujourd'hui dans le canon 139, § 3, canon qui mentionne expressément le pouvoir de l'Ordinaire. On remarquera le mot « *sui Ordinarii* », l'évêque diocésain pour le clergé séculier, le prélat religieux pour les réguliers.

VI. **De la durée du supériorat religieux.** 2-3 juin 1918. (Ibid.)

Utrum præscriptum canonis : « superiores minores locales « ne constituantur ad tempus ultra triennium, etc., » applicetur quoque superioribus seu directoribus scholarum, hospitalium, aliorumque piarum domorum. (Can. 505.)

Resp. : *Affirmative, si superiores isti seu directores sint*

(1) Nous avons donné en son temps le texte et le commentaire de ce décret, Cf. *N. R. Th.*, 1911, XLIII, p. 86.

simul superiores religiosorum, sub sua potestate habentes alios religiosos, etiam quoad religiosam disciplinam.

VII. **Des irrégularités et empêchements aux saints Ordres.** 2-3 juin 1918. (Ibid.)

1. Utrum ad sensum canonicis 987, n. 5, impediti sint qui ad militiam forsan vocabuntur, sed de facto nondum sunt vocati, vel quia ætate impares sunt, vel quia, examine recte peracto, ad tempus inhabiles sunt declarati. (Can. 987, n. 5.)

Et quatenus negative :

2. Utrum prædicti non solum ad primam tonsuram et minores ordines, sed etiam ad majores licite promoveri possint, servato tamen, quoadusque hoc bellum duraverit, Decreto *Ut jus certum.*

Resp. : Ad I^m *Affirmative.* — Ad II^m *Provisum in primo.*

VIII. **Sur le mariage.** 1-3 juin 1918. (Ibid. p. 345).

1. Si quis reclamet jus suum ex sponsalibus valide contractis contra partem inituram matrimonium cum alio, matrimonium eritne suspendendum usque dum actum fuerit de justa causa dispensationis priorum sponsalium et de damnorum reparatione, si qua debeatur? (Can. 1017, § 3.)

Resp. : *Negative, seu non amplius admitti actionem de justa causa dissolutionis sponsalium; actionem vero reparationis damnorum non suspendere matrimonii celebrationem* (1).

2. Utrum actio reparationis damnorum, de qua in can. 1017, § 3, pertineat ad forum ecclesiasticum, an ad civile.

Resp. : *Actionem reparationis damnorum, de qua in can. 1017, § 3, esse mixti fori.*

3. Si sponsa vel sponsus inveniantur ignari doctrinæ christianæ, eritne locus eos respuendi a matrimonio, vel differendi matrimonium usque ad instructionem? (Can. 1020, § 2.)

(1) Aux termes du canon 1017, les fiançailles, même quand elles sont valides et engagent la conscience, ne donnent pas action devant le juge ecclésiastique, à fin de faire célébrer le mariage : la partie lésée est seulement reçue à demander réparation du dommage. Il n'y a donc pas lieu de suspendre le mariage avec un tiers jusqu'à l'issue du procès.

Resp. : *Parochus servet praescriptum canonis 1020, § 2; et dum ea peragit quae Codex peragenda praescribit, sponsos ignorantes sedulo edoceat prima saltem doctrinae christianae elementa : quodsi renuant, non est locus eos respuendi a matrimonio ad normam canonis 1066* (1).

4. Si pars post adeptam pubertatem plusquam per sex menses commorata fuerit in longissimis et dissitis oris, a quibus ut habeatur regularis attestatio libertatis status longius tempus requiritur, cum tamen urgeat celebratio matrimonii, sufficitne in casu ad certiorandam libertatem status juramentum partis cum testimonio duorum, vel si non possint haberi duo, saltem unius, qui secum commorati fuerint illis in regionibus? (Can. 1023, § 2.)

Resp. : *Rem remitti prudenti judicio Ordinarii, qui alias probationes, non excluso juramento suppletorio, praescribere potest ad normam canonis 1023, § 2* (2).

5. Quid si copula illicita et occulta præcesserit nativitatem nubendæ, de qua dubitari possit an sit filia vel soror alterius partis? (Cann. 97, § 1, 1077, etc.)

Resp. : *Provisum per can. 1076, § 3* (3).

6. Vis novi Codicis estne retroactiva in his, quæ modificantur circa sponsalia et impedimenta tum impedientia quam dirimentia matrimonium, ita ut quodlibet jus acquisitum vigore sponsalium validorum, nullimode possit reclamari, nisi in quantum novus Codex concedit, et contracta impedimenta modificata a novo Codice, nulla dispensatione indigeant? (Cann. 4, 10.)

Resp. : *Codici, etiam quoad sponsalia et impedimenta, non*

(1) Le canon 1066 ne défend au curé d'assister au mariage que s'il s'agit d'un pécheur ou *public* ou *notoirement lié par une censure* et qui ne veut pas se confesser; et, encore *nisi gravis urgeat causa, de qua, si fieri possit, consulat Ordinarium.*

(2) Can. 1023 § 2 : « ... vel alias probationes seu conjecturas super status libertate colligendas prescribat. » Jusqu'ici on devait pour le serment supplétoire recourir au Saint-Siège.

(3) Ce paragraphe défend le mariage tant que le doute subsiste sur la parenté en ligne droite ou au premier degré de la ligne collatérale.

esse vim retroactivam : sponsalia autem et matrimonia regi jure vigenti quando contracta sunt vel contrahentur, salvo tamen, quoad actionem ex sponsalibus, canone 1017, § 3.

7. Quid dicendum de matrimoniis, si quæ nulla sint ex capite impedimentorum a novo Codice abrogatorum : fiuntne matrimonia illa valida ipsa promulgatione novi Codicis, vel etiam post dictam promulgationem indigent dispensatione, sanatione, etc.? (Cann. 4, 10.)

Resp. : *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

8. Utrum cognatio spiritualis ante diem Pentecostes anni 1918 contracta ultra terminos nunc a novo Codice definitos in can. 768, a præfata Pentecostes die ipso facto cesset quoad omnes effectus, an tantum desinat esse impedimentum ad matrimonium. (Cann. 768, 1079.)

Resp. : *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.* (1).

IX. **De la réserve eucharistique.** 1-2 juin 1918, ibid. p. 346.

1. Canon 1267, quo statuitur in religiosa vel pia domo SS. Eucharistiam custodiri non posse nisi vel in ecclesia vel in principali oratorio, intelligendusne est ita, ut prohibeatur eam custodiri præterquam in publica ecclesia pro commoditate fidelium, etiam in principali oratorio, in quod sodales conveniunt ad exercitia pietatis communia? (Can. 1267.)

Et quatenus negative ad primum.

2. An idem dicendum sit, si quando ecclesia clausa ordinarie maneat et fidelibus non pateat.

3. An idem dicendum sit de pluribus oratoriis in eadem pia domo pluribus sodalium classibus destinatis (duobus, tribus, etc.,

(1) L'empêchement matrimonial n'est qu'un des aspects de la parenté spirituelle, comme on peut le voir par le canon 797 en vertu duquel la confirmation donne naissance à la parenté et non à l'empêchement. Par conséquent la parenté contractée avant le nouveau code subside, quoique l'un de ses effets ait cessé.

pro novitiis ex. gr., fratribus laicis, studentibus, sacerdotibus), ita ut unaquæque classis suum distinctum habere possit oratorium cum SS. Sacramento ; an potius hoc coarctandum ad ecclesiam et oratorium pro tota communitate destinatum.

Resp. : Sensus canonis 1267 hic est : *Si religiosa vel pia domus adnexam habeat publicam ecclesiam eaque utatur ad ordinaria et quotidiana pietatis exercitia explenda, SS. Sacramentum in ea tantum asservari potest; secus in oratorio principali ejusdem religiosae vel piae domus (sine praejudicio juris ecclesiae, si quod habet)* (1)*; in eoque tantum, nisi in eodem materiali aedificio sint distinctae ac separatae familiae, ita ut formaliter sint distinctae religiosae vel piae domus* (2).

X. **Le code et les communautés ecclésiastiques sans vœux.** 1-2 juin 1918. (Ibid. 347.)

An societatibus clericalibus sine votis applicentur can. 2386, 2387, 2389, 2410, 2411, 2413.

Resp. : *Affirmative quoad can. 2386, 2387, 2389, quatenus sodales vitam communem degant; quoad can. 2410, quatenus societas privilegio gaudeat dimissorias concedendi ad Ordines suis subditis; quoad primam partem can. 2411, salvis quoad reliqua constitutionibus; et quoad can. 2413* (3).

XII. **Le Code et les décrets contraires des Conciles particuliers.** 24 nov. 1918. (*A. A. S.* XI, p. 75.)

(1) Ainsi a droit à la réserve toute église annexée à une maison religieuse exempte (Canon 1265, p. 2.). Si la communauté n'use pas de cette église pour les exercices quotidiens, *elle pourra* conserver l'Eucharistie aussi dans son oratoire principal.

(2) Le *Monitore Eccleeiastico* donne comme exemple de cette exemption le noviciat qui en vertu même des canons 554 et sqq. doit faire maison à part; de même une communauté de sœurs attachée au service d'un établissement pie.

(3) Le canon 2386 est relatif au religieux fugitif, le canon 2387 à la profession (en l'espèec la promesse) déclarée nulle par dol; le canon 2389, à la violation de la vie commune; le canon 2410, aux démissoires données irrégulièrement pour un évêque étranger; la première partie du canon 2411. aux empêchements de la vie religieuse; le canon 2413, aux obstacles apportés à la sincérité des visites canoniques.

en forme authentique de l'approbation accordée, avec la clause autorisant l'Ordinaire ou Supérieur à donner l'*Imprimatur* à l'usage du diocèse, de l'Ordre ou de l'Institut. Le Propre définitivement imprimé devra porter en tête l'attestation de l'approbation du Saint-Siège et de la permission de l'Ordinaire ou Supérieur : deux exemplaires en seront envoyés à la S. Congrégation.

VIII. **Office de sainte Geneviève et autres, leçons particulières de quelques fêtes; leçons abrégées.** S. C. des Rites, 25 mai 1914. (*A. A. S.* p. 285.)

On doit prendre en France, pour la fête de sainte Geneviève, l'office approuvé le 27 janvier 1853, qui se trouvait naguère à la fin des bréviaires parmi les offices *pro aliquibus locis*. — En Espagne, on continuera à réciter, pour les fêtes des saints Fulgence, Ildephonse et Léandre, l'office des Docteurs. — Les nouvelles leçons approuvées pour le Propre de Rome, marquées aux fêtes de saint Félix III, de saint Benoît Labre, de saint Félix de Cantalice, de saint Jean-Baptiste de Rossi, de saint Adrien III, de saint Roch, de saint Hilaire, de saint Eusèbe, du Bienheureux Urbain V, du Bienheureux Gaspard del Buffalo, du Bienheureux Jean Leonardi et du Bienheureux Victor III, ne sont pas obligatoires pour les diocèses et instituts qui célèbrent ces fêtes; il est cependant plus convenable qu'ils les adoptent. La décision doit être prise en ce cas par l'Ordinaire ou Supérieur une fois pour toutes, et on sera tenu de s'y conformer à l'avenir. — Il est permis d'adopter dans les Propres locaux, pour IX^e^ leçon d'une fête perpétuellement simplifiée, au lieu des trois leçons du second nocturne du bréviaire, une leçon abrégée, dont le texte doit être demandé à la S. Congrégation des Rites.

IX. **Fixation de date de certaines fêtes.** S. C. des Rites, 28 avril 1914. (*A. A. S.* VI, p. 196.)

Là où ces fêtes demeurent concédées, on célébrera la *Sainte Famille* le 19 janvier, le *T. S. Rédempteur* le 15 juillet, le *Cœur très pur de Marie* le samedi après l'octave de la Fêet-

Dieu, *Notre-Dame de Perpétuel Secours* le 27 juin, *Notre-Dame des Joies* le 27 août, *Notre-Dame de la Consolation* le samedi après la fête de saint Augustin (28 août), la *Maternité de la T. S. Vierge* le 11 octobre et sa *Pureté* le 16 du même mois.

X. **Office et messe des Saintes Reliques.** S. C. des Rites, 4 avril 1914. (*A. A. S.* VI, p. 196.)

Tous les Propres, auxquels a été concédée la fête des Saintes Reliques, doivent prendre désormais uniformément l'office et la messe qui se trouvait dans le *Pro aliquibus locis* du bréviaire romain. On les trouvera dans les *Acta A. Sedis,* VI, p. 193 : l'office emprunte tout au commun de plusieurs martyrs, sauf l'oraison *Auge in nobis,* les leçons du second nocturne *Christus Dominus,* et l'homélie sur l'Evangile *Descendens Jesus;* la messe est la messe *Multae tribulationes.* Cet office est dorénavant du rite double-majeur et se célèbre le 5 novembre dans les diocèses auxquels il est accordé.

XI. **Sur le cérémonial de la profession des moniales.** *Dubium circa ritus in professione monialium servandos.* S. C. des Religieux, 10 juillet 1919. (*Acta A. Sedis,* XI, p. 323.)

En 1902 le décret *Perpensis* avait introduit chez toutes les religieuses à vœux solennels un stage obligatoire de trois ans à passer dans les vœux simples *perpétuels,* avant la profession *solennelle.* Des réponses de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers du 18 juillet 1902 et 15 janvier 1903, déclarèrent ensuite que pour la cérémonie de cette première profession simple, on observerait le cérémonial précédemment en usage pour la profession solennelle, en y supprimant les mots qui signifiaient la *solennité;* quant à la profession solennelle, il suffisait de la faire dans le chœur ou dans la chapelle intérieure devant la Communauté entre les mains de la supérieure, après approbation de l'Ordinaire du lieu, ou, s'il s'agissait de monastères exempts, du prélat régulier : il était cependant loisible à ceux-ci, sur la demande de la communauté, de la faire faire en public devant eux. Et quel que fût le mode adopté, il suffisait que les termes de la formule exprimassent la *solennité*

XIV. **Sur le pouvoir de l'évêque de permettre la célébration dans les maisons particulières.** 24 nov. 1918. (*Monitore*, ibid.)

Utrum facultas celebrandi missam in domo privata sit ab Ordinario, ad normam canonis 822, § 4, interpretanda restrictive?

R. *Affirmative.*

Il s'agit du droit qu'a l'Ordinaire du lieu, (et dans les couvents exempts, le Supérieur majeur) d'accorder la permission de célébrer la messe hors de l'église ou de l'oratoire, sur autel portatif : le canon 822 y met cinq limitations : a) *justa tantum ac rationabili de causa;* b) *in aliquo extraordinario casu;* c) *per modum actus;* d) *in loco decenti;* e) *nunquam autem in cubiculo.* Un décret de la S. Congrégation des Sacrements, le 23 décembre 1912, (*N. R. Th.* 1913, XLV, p. 179) avait déjà donné aux Ordinaires un pouvoir analogue : si l'on compare les deux actes, on verra que le canon 822 est, par ses limitations, plus strict que le décret de 1912 ; il insiste davantage sur les conditions mises à l'exercice du droit de l'Évêque. C'est sans doute ce qui explique la décision de la Commission.

XV. **Le décret « De disciplina Chori in Urbe ».** 24 nov. 1918. (*Monitore Ecclesiastico,* ibid., par communication particulière.)

« Utrum decretum S. Congr. Conc. diei 30 nov. 1910 « Decorem domus Dei » de *disciplina Chori in Urbe servanda* (1), adhuc vigeat? »... « R. *Affirmative.* »

XVI. **Sur l'assistance au chœur,** 24 nov. 1918. (*Monitore,* ibid., d'après la *Revista Ecclesiastica* de Valladolid.)

1° Utrum Canonici diæcesis Ibusensis (Iviza, Majorque) qui obligationem habent ex edicto præbendæ adnexam docendi S. Theologiam et Jus Canonicum in Seminaris excusentur a

(1) *N. R. Th.* 1911, XLIII, p. 740.

choro etiamsi scholam habeant extra horas servitii choralis.

Et quatenus affirmative,

2° Utrum excusentur diebus festis aut in quibus scholæ vacant, imo etiam tempore feriarum?

R. Ad I, *affirmative, amissis tamen distributionibus quotidianis.*

Ad II, *Negative.*

XVII. **Du renvoi des religieux ayant professé antérieurement au Code.** 24 nov. 1918. (*Monitore,* ibid., d'après les *Acta Ord. FF. Minorum,* vol. XXXVII, fasc. II, p. 21.)

Utrum vota religiosa emissa ante promulgationem Codicis sint moderanda quoad modum dimissionis religiosorum et quoad effectus dimissionis a jure antiquo vigente ante Codicem?

R. *Affirmative.*

En vertu de cette importante décision, le titre XVI du livre II du Code, relatif au renvoi des religieux, ne s'applique qu'aux profès qui ont fait leur profession après l'entrée en vigueur du Code (19 mai 1918); tous ceux, hommes ou femmes, religieux de vœux solennels ou religieux de vœux simples, qui avaient professé avant cette date demeurent, quant à la procédure et aux suites du renvoi, soumis au droit qui les régissait antérieurement. C'est là une application du principe de la non rétroactivité des lois, confirmé par le canon 10. La profession est un acte qui engendre un lien moral, des droits et des obligations réciproques entre le sujet et l'institut; ce lien est formé du fait même de la profession; la loi aurait un effet rétroactif, si elle venait, après coup, le modifier. On ne doit pas présumer que telle soit l'intention du législateur, à moins qu'il ne le déclare expressément.

XVIII. **Sur un indult relatif aux jeûnes et abstinences.** Réponse à l'évêque de la Havane. (Publiée par le *Boletin de la Provincia Ecclesiastica de Cuba,* septembre 1918.)

Ad dubium ab Amplitudine Tua propositum litteris die

24 aprilis 1918, datis infrascriptus Eminentiss. Commissionis Praeses respondet : indultum ad decennium diei 1 januarii 1910 in suo robore permanere, sublatis obligationibus quæ jure Communi cessarunt vi canonis 1252 ; transacto autem decennio, servanda esse Codicis præscripta.

Comme nous le disions ci-dessus, au nº II, le canon 1252 abroge les lois particulières contraires mais non les *indults;* celui de Cuba (ou mieux de toute l'Amérique latine) demeure donc en vigueur durant tout le temps pour lequel il a été accordé, sauf quant aux obligations qu'il renfermait comme résultant du droit commun et qui ont cessé d'exister dans ce droit. J. B.

RELEVÉ DE DIVERSES AUTRES DÉCISIONS.

I. Sur la participation aux sociétés non catholiques pour l'union des églises. (Saint-Office, 2-4 juillet 1919, *Acta Apostolicae Sedis,* XI, p. 309.)

« Utrum instructiones hujus ejusdem Supremæ Sacræ Congregationis, « latae die 16 septembris 1864, circa participationem catholicorum cui- « dam societati Londini erectæ ad *procurandam*, ut aiebant, *christianitatis* « *unitatem,* applicandæ sint, et a fidelibus servandæ etiam quoad eorundem « participationem conventibus quibuscumque, comitiisque publicis vel « privatis ab acatholicis indictis, qui finem sibi præstituunt unionem pro- « curandi omnium cœtuum christianorum nomen sibi vindicantium ? »

« R. *Affirmative,* et iterum evulgandas esse in ephemerido officiali Sanctæ « Sedis supra memoratas litteras, una cum aliis ad quosdam Puseistas « anglicos datis, die 8 novembris 1865. »

En même temps que ce décret, les *Acta A. Sedis* reproduisent le texte des deux lettres de 1864 et 1865, auxquelles se réfère la nouvelle décision. Voici le résumé exact de la lettre du 16 septembre 1864 adressée par la S. Congrégation de l'Inquisition aux Évêques d'Angleterre :

Le Saint-Siège a appris que des catholiques, et même des ecclésiastiques, ont donné leur nom à une société fondée à

Londres en 1857 *pour procurer*, comme l'on dit, l'*unité de la chrétienté* et ont écrit des articles pour la recommander. Formée par des protestants, cette société regarde les trois confessions chrétiennes : catholique-romaine, grecque-schismatique et anglicane, malgré leur division, comme ayant un droit égal au nom de catholique ; elle est ouverte aux membres de chacune d'elles, à condition qu'on ne soulèvera pas de discussion sur les points controversés entre ces diverses communions et chaque associé sera libre de suivre paisiblement les enseignements de sa propre confession ; les associés prieront et les prêtres offriront des messes pour que ces trois communions de l'Église catholique ne forment enfin qu'un seul corps. Cette nouveauté est d'autant plus périlleuse qu'elle semble en apparence viser un but de piété et d'unité chrétienne. Son fondement même bouleverse complètement la divine constitution de l'Église ; car il suppose que la véritable Église de Jésus-Christ est composée en partie de l'Église romaine répandue dans tout l'univers, en partie du schisme de Photius, en partie de l'hérésie anglicane qui auraient au même titre que l'Église romaine un seul Seigneur, *une seule foi* et un seul baptême. Rien de mieux que de prier pour que tous les chrétiens aient le souci « de conserver l'unité de l'esprit dans le lien de la paix » ; et c'est pour cela que l'Église catholique prie et fait prier les fidèles pour que, après avoir abjuré leurs erreurs, reviennent à l'Église romaine, hors de laquelle il n'y pas de salut, tous ceux qui se sont séparés d'elle. Mais on ne peut tolérer que des fidèles et des ecclésiastiques prient pour l'unité chrétienne *sous la direction des hérétiques et dans une intention entachée d'hérésie* (1). La véritable Église de Jésus-Christ est marquée indivisiblement des quatre notes que nous affirmons dans le symbole : celle qui est vraiment catholique doit donc être en même temps une, sainte et apostolique. L'Église catholique est une, de cette unité visible et parfaite dont le principe, la racine

(1) « At quod Christi fideles et ecclesiastici viri, hæreticorum ductu, et, quod pejus est, juxta intentionem hæresi quam maxime pollutam et infectam, pro christiana unitate orent, tolerari nullo modo potest. »

et l'origine, est la suprême autorité du bienheureux Pierre, prince des apôtres, et de ses successeurs sur la chaire romaine. Il n'y a pas d'autre Église catholique que celle qui, bâtie sur l'unique fondement de Pierre, se dresse comme un corps fortement lié par l'unité de la foi et de la charité, ainsi que le professent S. Cyprien (Epist. 45) (1) et le Pape Hormisdas, le formulaire relatif au schisme d'Acace et approuvé par le suffrage de toute l'antiquité chrétienne, formulaire, « ubi *sequestrati a communione Ecclesiae Catholica* ii dicuntur qui sunt *non consentientes in omnibus Sedi Apostolicae.* » (Et cf. S. Irénée, l. III, *Contra haeres.* C. III.) — En outre adhérer à la Société londonienne, c'est favoriser l'indifférentisme et engendrer le scandale : Cette société, ou au moins ses fondateurs et directeurs, professent que le photianisme et l'anglicanisme sont deux formes de la vraie religion chrétienne, dans lesquelles on peut plaire à Dieu aussi bien que dans le catholicisme ; les dissentiments qui les séparent, prétendent-ils, ne portent pas atteinte à la foi, puisque, malgré ces dissentiments, tous ont une seule et même foi ; c'est là le comble d'une très funeste indifférence en matière de religion. Il est superflu de démontrer que les catholiques par leur adhésion à cette société donnent occasion à la ruine spirituelle des catholiques comme des non-catholiques, d'autant que, par suite du vain espoir de voir les trois confessions se réunir dans un seul corps tout en persistant chacune dans sa propre croyance, cette association est opposée à la conversion au catholicisme des non-catholiques et par ses publications s'efforce de l'empêcher. Il faut donc détourner avec la plus grande sollicitude les fidèles de s'inscrire dans la Société ou de la favoriser de quelque façon que ce soit.

II. **Livres condamnés.** — Par décret de la S. Congrégation de l'Index, 1 juin 1914 (*A. A. Sedis*, VI, p. 314) :

(1) Ad Cornelium Papam : « Ut Te collegæ nostri et communionem tuam, id est, catholicæ Ecclesiæ unitatem pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent. »

Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Félix Alcan.

— *Matière et mémoire; essai sur la relation du corps à l'esprit.* Ibid.

— *L'évolution créatrice.* Ibid.

Alois Konrad, *Johannes der Täufer.* Graz und Wien 1911 : *donec corrigatur.*

Damiano Avancini, *Modernismo;* romanzo, Milano 1913.

Rafael Uribe, *De como el liberalismo politico colombiano no es pecado.* Bogota 1912.

Theodor Wacker, *Zentrum und kirchliche Autorität* in opusculo; *Gegen die Quertreiber.* Essen 1914.

Par décret de la S. C. de l'Index, du 14 avril 1915 (*A. A. S.* VII, p. 180) :

Cyrillos Macaire, *La Constitution divine de l'Eglise.* Genève, 1913.

Philipp Funck, *Von der Kirche des Geistes.* Religiöse Essays in Sinne eines modernen Katholizismus. München, 1913.

Alphonse Saltzmann, *Les remèdes divins pour l'âme et le corps.* Paris-Bruxelles, 1912.

Pierre de Coulevain, *Le roman merveilleux*, Paris, s. a.

Par décret de la S. C. de l'Index, du 5 juin 1916 (*A. A. S.* VIII, p. 178) :

L. Salvatorelli ed E. Hühn, *La Bibbia.* Introduzione all' antico e al nuovo Testamento (L'Indagine moderna, vol. XIX). Milano, ecc., Remo Sandron, s. a.

P. Juan de Guernica, *La Perla de la Habana.* Sor Maria Ana de Jesus Castro, Religiosa Capuchina del Convento de Plasencia. Zaragoza, 1914, 2 vol. in-12°.

Ludovico Keller, *Le basi spirituali della massoneria e la vita pubblica.* Todi, 1915.

Rivista di scienza delle religioni. Roma, Tipographia del Senato, 1916 *(Decr. S. Off. 12 apr. 1916).*

Dr. Henri Mariavé, *La leçon de l'hôpital Notre-Dame d'Ypres, Exégèse du secret de la Salette*, Tome I, Paris, 1915; tome II, Appendices, Montpellier, 1915 *(Decr. S. Off. 12 ap. 1916)* (1).

Par décret du Saint-Office du 18 juillet 1917 (*A. A. S.* IX, p. 430) et 27 novembre 1918 (*A. A. S.* XI, p. 5) :

Ernesto Bonaiuti, *Storia del Cristianesimo.* Lezioni raccolte e compi-

(1) Par ce décret, le Saint-Office déclarait l'ouvrage en question condamné et proscrit en vertu des règles générales de la Constitution *Officiorum et munerum.* Cf. *A. A. S.* VIII, p. 175.

late dal Dott. Alessandro Gaddi, Anno Accademico (1) 1916-1917, Roma, Libreria Editrice Castellani, Via Sapienza, n. 68.

Ernesto Bonaiuti, *La genesi della dottrina agostiniana intorno al peccato originale.* Roma, Tipagrofia del Senato di Liovanni Bardi 1916.

Ernesto Bonaiuti, *Sant' Agostino* A. F. Formiggini, Editore in Roma, 1917.

III. **Condamnation du théosophisme.** Saint-Office, *Dubium de theosophismo.* 16-18 juillet 1919. (*Acta A. Sedis,* xi, p. 31.)

« An doctrinæ, quas hodie theosophicas dicunt, componi possint cum doctrina catholica ; ideoque an liceat nomen dare societatibus theosophicis, earum conventibus interesse, ipsarumque libros, ephemerides, diaria, scripta legere » R. « *Negative in omnibus.* »

IV. **Au sujet d'une délégation.** Pénitencerie, 18 juillet 1919. *Dubium circa potestatem adnectendi indulgentias rosariis, etc.* (*A. A. S.* xi, p. 332.)

Le canon 349, § 1, n. 1, accorde aux évêques résidentiels et titulaires le pouvoir de bénir, en y appliquant les indulgences accordées d'ordinaire par le Saint-Siège, les rosaires et autres chapelets, croix, médailles, scapulaires approuvés par le Siège Apostolique, et d'ériger dans les églises et oratoires même privés et autres pieux locaux les stations du chemin de croix ainsi que de bénir pour les malades et personnes empêchées, les crucifix du chemin de croix (2). Interrogée par Mgr Hanna, évêque de San Francisco, sur le point de savoir « si l'évêque pouvait déléguer en forme habituelle cette faculté aux prêtres de sa juridiction, » la S. Pénitencerie a répondu : *négativement,* réponse ratifiée par le Pape et publiée par son ordre.

V. **Œuvre de la Propagation de la Foi.** Saint-Office, Section des Indulgences, 25 mars 1914). (*A. A. S.* vi, p. 305.)

(1) Dans les annales de la *R. Universita degli Studi di Roma.*

(2) Les cardinaux ont les mêmes pouvoirs, avec cette différence qu'ils peuvent procéder par un simple signe de croix, tandis que les Évêques doivent observer les rites prescrits par l'Église pour chacune de ces bénédictions.

1. Quand le curé charge son vicaire de recueillir les aumônes pour l'œuvre, l'un et l'autre jouissent des facultés et privilèges accordés par le Saint-Siège. — 2. Quand en l'absence de conseil diocésain, l'évêque nomme un prêtre comme directeur diocésain, lui et ce prêtre jouissent pareillement des facultés et privilèges.

VI. **Offices et messes de plusieurs Pontifes, Confesseurs, Vierges et Saintes Femmes.** S. C. des Rites, 22 mai 1914. (*A. A. S.* VI, p. 282.)

La S. Congrégation a approuvé les offices et messes du Commun de plusieurs Pontifes, de plusieurs Confesseurs, de plusieurs Vierges et de plusieurs Saintes Femmes. Ces offices ne font pas partie du Commun des Saints proprement dit au bréviaire et au missel Romains ; mais les Ordinaires des lieux ainsi que les Supérieurs de tout ordre, congrégation ou institut qui ont un calendrier particulier, sont autorisés à les insérer dans les propres locaux et à les rendre obligatoires pour leur clergé. A Rome, ces messes et offices sont déclarés obligatoires pour le clergé séculier :

Potestatem insuper fecit Rmis Episcopis aliisque locorum Ordinariis ac Superioribus cujusvis Ordinis, Congregationis seu Instituti Kalendarium particulare habentis, suprarelata Officia et Missas de Communi, juxta prudens eorum judicium, respectivis Propriis adprobatis inserendi, et semel pro semper ecclesiis, clero, aliisque personis ad divinum Officium recitandum adstrictis ac subditis concedendi, jubendi, ac præceptiva declarandi in enunciatis Festis, sive ex integro, sive pro ea parte quæ de Communi sumenda est, si altera propria habeatur. Pro clero autem sæculari almæ Urbis sacra eadem Congregatio, de mandato ipsius sanctissimi Domini nostri, eadem Officia præceptive adhibenda esse declarat.

VII. **Propre diocésain, normes à suivre pour son approbation.** S. C. des Rites, 3 juin 1914. (*A. A. Sedis*, IV, p. 316.)

Les Propres avec chant et les Propres sans le chant, doivent être envoyés à la S. Congrégation, avec la demande de l'Ordinaire ou Supérieur religieux, en triple exemplaire : on doit envoyer les dernières épreuves avant le tirage définitif. La révision terminée et l'approbation obtenue, un des exemplaires est retourné à l'Ordinaire ou Supérieur, muni de l'attestation

en forme authentique de l'approbation accordée, avec la clause autorisant l'Ordinaire ou Supérieur à donner l'*Imprimatur* à l'usage du diocèse, de l'Ordre ou de l'Institut. Le Propre définitivement imprimé devra porter en tête l'attestation de l'approbation du Saint-Siège et de la permission de l'Ordinaire ou Supérieur : deux exemplaires en seront envoyés à la S. Congrégation.

VIII. **Office de sainte Geneviève et autres, leçons particulières de quelques fêtes; leçons abrégées.** S. C. des Rites, 25 mai 1914. (*A. A. S.* p. 285.)

On doit prendre en France, pour la fête de sainte Geneviève, l'office approuvé le 27 janvier 1853, qui se trouvait naguère à la fin des bréviaires parmi les offices *pro aliquibus locis*. — En Espagne, on continuera à réciter, pour les fêtes des saints Fulgence, Ildephonse et Léandre, l'office des Docteurs. — Les nouvelles leçons approuvées pour le Propre de Rome, marquées aux fêtes de saint Félix III, de saint Benoît Labre, de saint Félix de Cantalice, de saint Jean-Baptiste de Rossi, de saint Adrien III, de saint Roch, de saint Hilaire, de saint Eusèbe, du Bienheureux Urbain V, du Bienheureux Gaspard del Buffalo, du Bienheureux Jean Leonardi et du Bienheureux Victor III, ne sont pas obligatoires pour les diocèses et instituts qui célèbrent ces fêtes; il est cependant plus convenable qu'ils les adoptent. La décision doit être prise en ce cas par l'Ordinaire ou Supérieur une fois pour toutes, et on sera tenu de s'y conformer à l'avenir. — Il est permis d'adopter dans les Propres locaux, pour IX^e^ leçon d'une fête perpétuellement simplifiée, au lieu des trois leçons du second nocturne du bréviaire, une leçon abrégée, dont le texte doit être demandé à la S. Congrégation des Rites.

IX. **Fixation de date de certaines fêtes.** S. C. des Rites, 28 avril 1914. (*A. A. S.* VI, p. 196.)

Là où ces fêtes demeurent concédées, on célébrera la *Sainte Famille* le 19 janvier, le *T. S. Rédempteur* le 15 juillet, le *Cœur très pur de Marie* le samedi après l'octave de la Fêet-

Dieu, *Notre-Dame de Perpétuel Secours* le 27 juin, *Notre-Dame des Joies* le 27 août, *Notre-Dame de la Consolation* le samedi après la fête de saint Augustin (28 août), la *Maternité de la T. S. Vierge* le 11 octobre et sa *Pureté* le 16 du même mois.

X. **Office et messe des Saintes Reliques.** S. C. des Rites, 4 avril 1914. (*A. A. S.* VI, p. 196.)

Tous les Propres, auxquels a été concédée la fête des Saintes Reliques, doivent prendre désormais uniformément l'office et la messe qui se trouvait dans le *Pro aliquibus locis* du bréviaire romain. On les trouvera dans les *Acta A. Sedis*, VI, p. 193 : l'office emprunte tout au commun de plusieurs martyrs, sauf l'oraison *Auge in nobis*, les leçons du second nocturne *Christus Dominus*, et l'homélie sur l'Evangile *Descendens Jesus;* la messe est la messe *Multae tribulationes*. Cet office est dorénavant du rite double-majeur et se célèbre le 5 novembre dans les diocèses auxquels il est accordé.

XI. **Sur le cérémonial de la profession des moniales.** *Dubium circa ritus in professione monialium servandos.* S. C. des Religieux, 10 juillet 1919. (*Acta A. Sedis*, XI, p. 323.)

En 1902 le décret *Perpensis* avait introduit chez toutes les religieuses à vœux solennels un stage obligatoire de trois ans à passer dans les vœux simples *perpétuels*, avant la profession *solennelle*. Des réponses de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers du 18 juillet 1902 et 15 janvier 1903, déclarèrent ensuite que pour la cérémonie de cette première profession simple, on observerait le cérémonial précédemment en usage pour la profession solennelle, en y supprimant les mots qui signifiaient la *solennité;* quant à la profession solennelle, il suffisait de la faire dans le chœur ou dans la chapelle intérieure devant la Communauté entre les mains de la supérieure, après approbation de l'Ordinaire du lieu, ou, s'il s'agissait de monastères exempts, du prélat régulier : il était cependant loisible à ceux-ci, sur la demande de la communauté, de la faire faire en public devant eux. Et quel que fût le mode adopté, il suffisait que les termes de la formule exprimassent la *solennité*

des vœux. Depuis, le Code a remplacé ce stage de trois ans dans la profession *simple perpétuelle* par un stage dans la profession *temporaire triennale*. En conséquence la S. Congrégation des religieux déclare que les réponses de 1902 et 1903 cessent d'être en vigueur : sa pensée est qu'on réserve pour la profession solennelle toutes les cérémonies qui se rapportent à la solennité et à la perpétuité des vœux ; quant à la profession triennale, il suffira, conformément au canon 572 § 1, n. 6, que le supérieur qualifié pour cela par les constitutions, la reçoive par lui-même ou par un autre. Ce décret ne regarde que les *moniales* proprement dites, non les Sœurs des Congrégations à vœux simples.

« An resolutiones S. C. EE. et RR., sub die 18 julii 1902 ad I (1), et » 15 januarii 1903 ad I et II (2), circa modum servandum in emittenda sim- » plici et sollemni Monialium professione post editum Decretum *Perpensis* » diei 2 maii 1902 (3), vigeat post inductam a Codice Juris Canonici profes- » sionem votorum temporaneorum, quæ votis solemnibus præmitti debeat? » S. Congregatio, omnibus mature perpensis, respondendum censuit : *Negative*, et ad mentem. « Mens est ut professioni solemni reserventur ritus illi » omnes et cæremoniæ quæ ad perpetuitatem status referuntur ; ad profes- » sionem vero temporaneam sufficit ut, ad normam canonis 577, § I, n. 6 (4), » a legitimo Superiore secundum Constitutiones per se vel per alium » recipiatur ».

XII. **Les religieux et les messes aux intentions des Supérieurs.** *S. C. des Religieux*, 3 mai 1914. (*A. A. S.* VI, p. 231.)

Les supérieurs religieux peuvent prescrire, même en vertu de la sainte obéissance, à leurs inférieurs de célébrer des messes aux intentions fixées par les constitutions ou par eux, sauf exceptions établies par les constitutions ou par légitime coutume.

(1) *N. R. Th.* 1902, XXXIV, p. 534.

(2) Ibid. 1904, XXXVI, p. 38.

(3) Ibid. 1902, XXXIV, p. 530.

(4) Il y a ici, aux *Acta*, une faute d'impression ; il faut lire canon 572. § I, n. 6.

Notes de théologie morale

De la propriété des honoraires de messes avant célébration. (M. Boudinhon, *Revue du Clergé Français*, 15 juillet 1914, p. 226.) — Un prêtre recueille des honoraires de messes, peut-il placer cet argent et toucher les revenus de ces valeurs?

Après avoir acquitté les intentions pour lesquelles ces honoraires lui ont été remis, il est hors de doute que le prêtre peut faire le placement convenable de l'argent qui lui appartient définitivement.

Avant d'avoir dit les messes demandées, il a sur les honoraires un droit qui, pour n'être pas définitif et absolu, n'en est pas moins un *jus in re*, translatif de la propriété : les honoraires en effet ne demeurent pas la propriété des fidèles qui les ont offerts aussi longtemps que les messes ne sont pas célébrées. Le quasi-contrat qui intervient entre le fidèle et le prêtre donne sans doute naissance à un droit personnel du fidèle auquel répond une obligation personnelle du prêtre, le fidèle a droit à la célébration et à l'application de la messe; le prêtre est obligé de la célébrer et de l'appliquer à l'intention du fidèle. Ce droit et cette application ont bien une contrepartie réelle dans l'honoraire; mais cela ne suffit pas pour faire du contrat un contrat réel. L'honoraire, une fois remis au prêtre, lui appartient; le prêtre a sur lui un droit certain qu'il peut défendre en justice contre tout tiers; le fidèle ne peut l'en dépouiller; il peut seulement exiger que le prêtre exécute sa promesse ou obligation. Il s'ensuit donc que celui-ci, même avant la célébration des messes demandées, ne lèse pas le droit des fidèles en plaçant l'argent et en percevant les revenus de cette somme mise en valeur.

Mais peut-il agir ainsi sans manquer à la prudence et aux lois canoniques?

Tout d'abord le prêtre ne peut recueillir un nombre exagéré

d'honoraires. Ce nombre est déterminé par le Code (canons 834 et suivants), ainsi que le délai accordé pour acquitter ces intentions. Il résulte de ces prescriptions que, la plupart du temps, la somme perçue ne sera pas très considérable, puisque le cumul d'honoraires reçus de différentes personnes n'augmente pas la durée du délai maximum fixé pour la célébration (1). Mais supposons que le prêtre ait reçu, en une seule fois, d'une seule personne deux cent cinquante ou trois cents messes à dire, qu'il puisse probablement les célébrer lui-même dans l'année, ou bien, que par volonté expresse des donateurs, il ait reçu un plus grand nombre de messes avec l'autorisation de les dire dans le délai qui lui serait convenable, le prêtre n'est plus arrêté par le Code. Cependant il doit se demander d'abord si les statuts diocésains lui permettent de placer cette somme d'argent avant l'acquittement des messes demandées? Dans plusieurs diocèses en effet, par exemple, dans le diocése de Quimper (*Statuts*, art. 263), il est interdit, pour des raisons de prudence dont nous aurons à parler, « de faire n'importe quel emprunt à un dépôt pour messes ou services religieux dont on aurait la garde. » Dans ce cas le prêtre ne peut placer l'argent des honoraires avant la célébration des messes ; car sans être obligé de tenir cet argent dans une bourse spéciale, il est tenu pourtant de pouvoir présenter à première réquisition les sommes correspondant aux honoraires qui lui ont été confiés (2).

S'il n'y a pas de prescriptions diocésaines qui interdisent ce placement, le prêtre, en règle avec le Code, est-il heureusement inspiré en mettant en valeur l'argent ainsi perçu? Certainement une telle manière de faire manque de prudence. Un placement, surtout en valeurs peu sûres, choisies principalement en raison de leur revenu élevé, est hasardeux ; ces valeurs peuvent subir une dépréciation considérable ou même disparaître dans des spéculations malheureuses. Or si le prêtre assume la responsabilité des messes à dire quand il confie les honoraires à

(1) *N. R. Th.*, avril 1914, p. 243.

(2) Le canon 844 § 2 impose aux prêtres de tenir un registre exact des intentions de messes reçues et acquittées.

d'autres prêtres (Cf. canon 839), a fortiori s'en charge-t-il quand il garde pour lui les honoraires ; c'est bien à ses risques et périls. Quelle sera sa situation s'il les perd dans des placements malheureux ? Il devra supporter la dépréciation de ses titres, sans que en rien soit diminuée son obligation personnelle de célébrer toutes les messes promises. Pour conclure, le prêtre ne peut placer les honoraires des messes qu'il n'a pas célébrées : s'il le fait, il ne manque pas à la justice, mais à la prudence et dans la plupart des cas aux prescriptions épiscopales qui, en cette matière, sont généralement imposées *sub gravi*. Il a pourtant le droit de mettre son argent en dépôt, à la caisse d'épargne par exemple : le déposant garde la propriété du dépôt, il n'a pas à craindre de le voir perdu ou déprécié, il peut le retirer à son gré. Si l'argent est déjà placé par l'achat des titres, il doit reconstituer le plus tôt possible les sommes liquides qui représentent les honoraires reçus et non acquittés par lui.

Bibliographie

PUBLICATIONS D'AVANT LA GUERRE

Quand la guerre a suspendu la publication de la Revue, un assez grand nombre d'ouvrages restaient déposés au bureau de la Direction. Nous nous acquittons aujourd'hui envers les auteurs et les éditeurs. Ceux-ci voudront bien nous excuser, si nous nous trouvons forcés de ne donner de chaque publication qu'une très courte indication. *Nous inscrivons les prix tels qu'ils étaient en 1914 : le lecteur tiendra compte de la majoration temporaire.*

Ærtnys, C. SS. R. **Theologia moralis.** Editio octava reformata. 2 vol. grand in-8° de pp. 492, 497. Tournai, Casterman, 1913. Prix : 12 fr. — L'éloge de l'ouvrage du P. Ærtnys n'est plus à faire : on sait avec quel bonheur il condense une doctrine étendue dans un texte bref et clair et sans négliger la science vise à l'utilité pratique du confesseur et du prêtre. Dans cette nouvelle édition, l'auteur a diminué le nombre des questions en les classant dans un ordre plus lucide et plus commode pour l'enseignement. Et il a mis son exposition au point des décrets récents. Ai-je besoin d'ajouter que sur le système moral et sur un certain nombre de solutions, en bon probabiliste, j'aurais quelques réserves à présenter?

A. De Smet. **Tractatus de casibus reservatis, necnon de sollicitatione et absolutione complicis.** In-8° de pp. xiv-221. Bruges, Beyaert, 1914. Prix : 2 fr. 50. — Le docte professeur du Séminaire de Bruges réunit dans ce volume les principes généraux sur la réserve des péchés avec ou sans censure, un commentaire des cas réservés de son diocèse avec de précieuses indications sur ceux des autres diocèses de Belgique, enfin une explication très fouillée de la « sollicitation » et de « l'absolution du complice. » Ce manuel porte l'empreinte du maître. Écrit avant le Code et avant les importantes retouches que le législateur a introduites dans la matière, ce livre, en beaucoup de ses parties, garde un véritable intérêt pour le canoniste.

M. D'Herbygny, S. J. **Prudens sexdecim linguarum Confessarius,** etiam sine ulla scientia linguarum. — Methodus

optica pro Confessione integra et Matrimonio, Confessario et Pœnitente mutuas linguas prorsus ignorantibus, juvantibus multis ex omni gente Confessariis. (Anglice, bohemice slavo-thecice, croatice, danice, franco-gallice, germanice, græce (hellenica-moderna), hispanice, hungarice, italice, latine, lusitano-portugallice, neerlandice (et pro Flandris), polonice, romænice, russice (pro Ruthenis quoque, Bulgaris et Serbis). In-16 de pp. VIII-102, relié toile souple, coins arrondis. Paris, Beauchesne, 1914. Prix, franco : 2 fr. — Par un procédé aussi simple qu'ingénieux, ce guide permet à un confesseur, même s'il les ignore, de confesser un pénitent en seize langues différentes, pourvu que le pénitent sache lire sa propre langue. Bien des aumôniers, durant la guerre mondiale, y ont trouvé un précieux secours.

Dr Parant. **La morale du médecin.** Études sur le syndicalisme médical. In-16 de pp. 115. Paris, Asselin et Houzeau. — Commentaire fort intéressant du règlement de déontologie médicale établi par le syndicat des médecins de Toulouse. Ce règlement interdit d'abréger par un faux humanitarisme la vie d'un mourant ; il prohibe les pratiques anticonceptionnelles, l'avortement ; il déclare regrettable qu'un médecin accepte d'assister à un duel ; il oblige d'avertir le malade et sa famille de l'imminence de la mort, pour permettre l'intervention du prêtre, etc.

Merkelbach. **Jésus-Christ Fils de Dieu et ses récents contradicteurs.** In-12 de pp. 74. Liège, Dessain, 1914. Prix : 1 fr. 25. — La divinité de Notre-Seigneur telle qu'elle ressort des témoignages du Nouveau Testament. Information très soignée, exposé précis, nuancé et solide.

Ferreres. **La première communion des enfants.** Commentaire canonico-moral du décret *Quam singulari*. Paris, Bonne Presse, 1913. — Traduction de l'ouvrage espagnol du docte jésuite que la Revue a déjà fait connaître à ses lecteurs, et qui, même après le Code, garde en très grande partie toute sa valeur.

E. Hugon, O. P. **Le mystère de l'Incarnation.** Paris, Téqui, 1913, in-12, VII-350 pages. — Ce volume est le complément des essais antérieurs de vulgarisation théologique dus à la plume du R. P. Hugon. La doctrine catholique sur l'Incarnation y est présentée avec clarté et méthode, dans un langage simple, d'où les termes trop techniques sont bannis. Pour la partie positive, le R. P. Hugon a manifestement cherché à améliorer des exposés ordinairement défectueux.

Trilhe. I. **Les nouvelles modifications aux rubriques.** In-8° de pp. 100. Tournai, Casterman, 1914. — II. **Les cérémonies du baptême et les dernières décisions du Saint-Siège.** In-8° de pp. 15. Lille, Société Saint-Augustin, 1914.

I. Cette étude a paru presque tout entière dans la *Nouvelle Revue Théologique* : il y a été ajouté des appendices qui donnent le texte du Motu proprio *Abhinc duos annos,* du décret de la Congrégation des Rites sur ce Motu proprio et de quelques doutes proposés à cette Congrégation, enfin une table alphabétique fort bien dressée et très pratique.

II. Ce bref commentaire de récentes décisions du Saint-Siège sur les cérémonies du baptême a paru dans les *Questions ecclésiastiques.* Avec clarté est exposé ce qu'il faut faire dans le baptême donné à domicile, la distinction qui s'impose entre ce baptême et l'ondoiement, enfin dans quels cas l'évêque peut autoriser le simple ondoiement. Paru avant le Code, ce commentaire, même aujourd'hui, ne sera pas sans utilité pour l'interprétation du canon 759.

P. Charles. **Le Dogme.** (Collection *Science et Religion*). Paris, Bloud. Prix : 0 fr. 60. — En deux chapitres, « le sens du dogme » et « l'évolution du dogme », on nous donne une réfutation du « Pragmatisme » de Leroy et du « relativisme » de Loisy.

Laboureau. **La messe au cours des âges.** In-12 de pp. 198. Paris, Lethielleux, 1914. — Pour aider la piété des fidèles qui assistent au Saint Sacrifice, M. L. étudie les cérémonies de la messe dans leur lointaine origine et leur développement progressif.

Tixeront. **Le sacrement de pénitence dans l'antiquité chrétienne.** (*Science et Religion*, n. 691). Paris, Bloud, 1914. Prix : 0 fr. 60. — On ne peut discuter à fond en soixante petites pages un problème aussi complexe que celui des origines de la Pénitence. Mais avec l'autorité et la compétence que lui donnent ses remarquables travaux, M. Tixeront a voulu, pour le grand public, dégager les lignes principales et mettre en relief les témoignages décisifs.

E. Bruneteau. « **De Ente et Essentia** » *Divi Thomae.* (Texte, traduction, commentaire). « Science et Religion, » n. 688-689; Paris, Bloud, 1914. Prix : 1 fr. 20. — Excellente idée, celle qu'a eue M Bruneteau de nous donner une édition du *De Ente et Essentia* sur le type de nos meilleures éditions des classiques philosophiques : introduction et notes historiques, commentaire philosophique, traduction française.

Astrain, S. J. **Historia de la Compania de Jesus en la Asistencia de Espana.** Tomo IV. 1581-1615. In-8° de pp. xx-381. Madrid, Administracion de *Razon y Fé*. Prix : 10 fr. Sous l'impulsion du regretté P. Martin, général de la Compagnie de Jésus, chaque assistance de l'ordre a entrepris une histoire de la société, limitée aux pays qui sont de son ressort. Le P. Astain poursuit avec une activité infatigable et le plus heureux succès cette histoire, dans l'assistance d'Espagne. Le Tome III^e^ avait raconté la première partie du gouvernement du P. Aquaviva, soit l'état intérieur de la Compagnie et les difficultés intestines qu'elle eut à subir de la part de religieux rebelles et d'ennemis extérieurs. Le tome IV^e^, consacré à la fin de ce généralat, est divisé en quatre parties. La première étudie le célèbre *Ratio studiorum;* la seconde, la controverse *de Auxiliis;* la troisième, les travaux des jésuites espagnols dans les missions des Indes, Mexique, Philippines, Pérou, Équateur, Nouvelle-Grenade, Paraguay, Chili. Dans la quatrième partie, l'historien porte un jugement d'ensemble sur l'œuvre du supérieur éminent que fut Aquaviva; autour de lui sont groupés les Pères qui l'aidèrent dans le gouvernement, en ces temps difficiles et brillants où se rencontraient si nombreux et parfois se heurtaient les esprits supérieurs et les âmes fières. En appendice, les documents relatifs à la controverse *de Auxiliis*. Ouvrage de toute première valeur qui a utilisé les archives d'Europe et d'Amérique.

L. Saltet. **Histoire de l'Église,** ouvrage contenant 400 gravures et 12 cartes. In-8° de pp. xxiii-423, Paris, de Gigord, 1913. Prix : 3 fr. 50. — Ouvrage tout à fait nouveau, précis, sommaire, mais marquant nettement les grandes lignes de l'Histoire générale de l'Eglise, et mettant en lumière les faits principaux, tout en insistant surtout sur l'Église en France. M. Saltet, avec à-propos et mesure, éclaire au passage d'une note doctrinale l'exposé historique. Aux pages de textes, répondent des pages d'images, empruntées le plus souvent à l'archéologie ou à l'art, qui attirent et retiennent l'attention.

J. Escudier. **L'évangélisation primitive de la Provence.** In-12 de pp. xii-247. Paris, Lethielleux. Prix : 2 fr. 50. — M. Escudier, à la suite du P. Sicard, présente la défense des traditions provençales. La première partie a pour but d'établir et de faire valoir l'existence de ces traditions; la seconde discute les objections de Mgr Duchesne et de M. de Manteyer.

Monniot. **Le crime rituel chez les Juifs.** In-12 de pp. 360. Paris, Téqui, 1914. — Après avoir défini ce qu'il entend par crime rituel, l'auteur forme comme un répertoire des faits. Il en est de troublants. Mais on voudrait vérifier aux sources leur exactitude et leur portée. En

somme, le livre de pleine justice, ni réquisitoire, ni plaidoirie, n'est-il pas encore à faire?

Bainvel. **La vie intime du catholique.** In-16 de pp. XII-116. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 1 fr. 25. — M. Bainvel veut indiquer avec précision ce qu'est un catholique dans sa vie religieuse profonde : il prend sur le vif les traits de son dessin, considérant le spectacle concret des catholiques qui pensent, agissent en catholiques, il dégage de cet ensemble ce qui caractérise cette vie.

Peeters, S. J. « **Spiritualité Ignatienne** » et « **Piété Liturgique.** » In-8° de pp. 32. Tournai, Casterman. Prix : 0 fr. 30.

P. Marie-Joseph du S. C. **Faut il délaisser les méthodes de méditation pour retourner à l'ancienne oraison de « liberté » liturgique?** (Extrait des *Études Carmélitaines*). In-8° chez Couriole-Assesse, Belgique et Paris, Téqui. — Nous sommes bien loin des controverses d'avant-guerre! Dans le recul, nous l'espérons, on les envisagera avec plus de sérénité, de mesure et de précision. En tous cas, si elles devaient reprendre, il serait à désirer que le terrain fût déblayé de confusions malheureuses, d'imputations peu équitables et d'exagérations regrettables. Des pages solides et modérées comme celles-ci auront contribué heureusement, nous aimons à le croire, à cette mise au point.

Lahitton. **La vocation sacerdotale.** Nouvelle édition. In-8° de pp. 544. Paris, Beauchesne, 1913. Prix : 5 fr. — On sait la controverse que souleva le livre. Il nous revient, mais totalement refondu sur un plan nouveau et mis au point de la décision romaine qui précisa et formula les conclusions à retenir. La position actuelle de l'auteur le rapproche notablement de la notion commune, telle que nous l'exposions ici. Quelques assertions demanderaient encore un éclaircissement.

R. d'Arzel. **La vie chaste.** In-12 de pp. 219. Paris, Lethielleux. Prix 2 fr. — Agréables et bienfaisantes, ces lettres échangées par un jeune homme et un prêtre. Elles intéresseront et feront du bien à « ces jeunes gens, faibles mais sincèrement épris de la vertu, coupables mais meilleurs que leur conduite. » Ils y trouveront exposés sur le vif, les difficultés avec lesquelles ils sont aux prises et les moyens d'assurer la victoire.

Gellé. **Retraite de communion solennelle.** Essai d'éducation eucharistique. Deuxième édition. In-18 de pp. 250. Paris, Beauchesne, 1914. Prix : 3 fr. — M. Gellé précise heureusement

le sens de cette retraite; elle doit perfectionner, accentuer l'éducation eucharistique de l'enfant. Les instructions sur les sujets ordinaires sont rédigées dans cet esprit et roulent continuellement sur l'Eucharistie. Dans les notes très pratiques, dans les idées, les explications, les procédés de développement, on trouvera beaucoup à prendre.

Guéret. **Notre pain de chaque jour.** In-18 de pp. VII-138. Avignon, Aubanel. Prix : 0 fr. 60. — Ce petit tract de 140 pages énumère avec clarté les effets de la communion, résout les objections les plus courantes dont on se plaît à fortifier ses timidités envers la sainte Eucharistie et donne à la suite les décrets sur la communion fréquente et la communion des enfants.

Mgr Julien Loth. **Allocutions et Sermons de circonstance.** In-12 de pp. XI-383. Paris, Téqui, 1914. Prix : 3 fr. — Répertoire des plus variés — première communion — première messe — professions religieuses — mariage — bénédiction de cloche — inauguration d'orgue. — La première pièce du recueil est l'allocution prononcée dans la petite église d'Eu à l'occasion de la première communion du duc d'Orléans.

Augier. **Pourquoi je ne suis pas protestant.** In-8° couronne de pp. 109. Avignon, Aubanel, 1913. Prix : 2 fr. — Réfuter le protestantisme par lui-même, faire instruire le procès des protestants par les protestants, c'est ce à quoi s'attache l'auteur dans ses quinze chapitres, d'une lecture facile, semée d'anecdotes piquantes.

P. Stanislas. **Notice sur la vie spirituelle de S. A. R. Mgr le duc d'Alençon.** In-16 de pp. 144. Paris, librairie de Saint-François, 1914. Prix : 1 fr. 50. — L'admirable existence du prince chrétien avait été déjà esquissée par plus d'un biographe. Son directeur, le P. Stanislas, a jugé à bon droit qu'il restait à offrir aux tertiaires de saint François une notice sur la vie intérieure de son royal pénitent.

Publications nouvelles (1)

Calot. *Œuvre de la consécration des familles au Sacré-Cœur.* In-12 de pp. 70. Toulouse, 9, rue Montplaisir. Prix : 1 fr. 25.

Cappello S. J. *De censuris juxta codicem Juris canonici.* In-8° de pp. 207, Turin, Marchetti, 1919. Prix : 5 fr. 50.

(1) La Revue inscrit dans cette liste les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

Daniel S. J. *Le devoir du chrétien dans les jours d'épreuve et de combat.* In-18 de pp. 146. Paris. Téqui, 1918 (nouvelle édition). Prix : 0 fr. 80.

De Smet. *Tractatus dogmatico-moralis de sacramentis in genere, de baptismo et confirmatione.* Grand in-8° de pp. 355. Bruges, Beyaert, 1915. Prix : 6 fr.

Ferreres S. J. *Epitome compendii Theologiae moralis ipsius codicis praescriptionibus accommodatum.* Editio altera. Petit in-12 de pp. 631. Barcelone, Subirana, 1919.

Joseph ex Ereto capuc. *Compendium Theologiae moralis juxta novum Codicem.* In-8° de pp. 231. Turin, Marietti, 1919. Prix : 5 fr. 50.

Leday. *Peut-on se passer de Dieu?* Critique scientifique populaire, précédée d'une lettre de l'abbé *Thellier de Poncheville.* In-12 de pp. 53. Paris, Téqui, 1919. Prix : 0 fr. 50.

Mannens. *Theologiae dogmaticae institutiones*, Tomus III, theologiæ specialis pars altera. Grand in-8° de pp. 787. Ruremonde, Romen, 1915.

Marcadé. *Consolations pour le temps des épreuves.* — In-18 de pp. 88. Paris, Téqui, 1918.

Mercier. *L'abbé Géraud Rigal.* In-12 de pp. 200. Saujon (Charente Inférieure), Patour, 1917.

Micheletti. *Constitutiones seminariorum clericalium ex codice Piano-Benedictino.* In-4° de pp. xxvi-246. Turin, Marietti, 1919. Prix : 12 fr.

Pillet. *Introduction à l'étude du Code canonique.* Des changements apportés à la législation précédente. In-12 de pp. 113. Lyon, Vitte, 1918. Prix : 2 fr.

Remize, *La Providence de Mende*, sa communauté, son orphelinat. Grand in-12 de pp. 253. Toulouse, Privat, 1919.

Vermeersch S. J. *De castitate et de vitiis contrariis tractatus doctrinalis et moralis.* In-8° de pp. xxii-426. Rome, Université Grégorienne, et Bruges, Beyaert, 1919. Prix : 12 fr.

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. Fascicule XI : *Jésuites, Juifs.* Fascicule XII : *Juifs. Lois divines.* Fascicule XIII : *Lois ecclésiastiques, Mariolâtrie.* Paris. Beauchesne, 1914-1917.

Le P. Ambroise Matignon de la Compagnie de Jésus. (1824-1913). In-12 de pp. 105. Saint-Germain-lez-Corbeil, Leroy, 1914.

Les Gérants : Établissements Casterman, S. A.

ÉT. CASTERMAN, S. A., TOURNAI.

Le baptême de valeur douteuse et les obligations qu'il produit

Dans une monographie qui forme presque un juste volume, d'environ deux cent cinquante pages, Mgr Mannaioli, évêque titulaire de Pomarium, a étudié longuement et à fond deux questions aussi étroitement unies entre elles que le sont un principe général et une de ses applications particulières (1).

La question fondamentale, posée et résolue sous forme de principe général, est celle-ci : quelles sont les obligations propres des chrétiens, dont le baptême est douteux? Ou, si l'on veut, sous une autre forme : quelle est la valeur d'un baptême simplement probable, à l'effet de créer, chez un baptisé, les obligations propres d'un chrétien?

La question particulière est celle-ci : un chrétien, hérétique converti ou catholique adulte, dont le baptême est et demeure, après toutes recherches raisonnablement possibles, sérieusement douteux, est-il tenu, quand on le rebaptise sous condition, de confesser ses péchés commis après le premier baptême douteux, et qui n'ont jamais été confessés ni absous?

L'importance de la première question ressort de ce seul fait que sa solution commande toutes les obligations du chrétien dont le baptême serait douteux. Inutile d'y insister ici, puisque d'ailleurs il y aura lieu d'y revenir, Mgr M.

(1) Mgr Mannaioli. — *De obligationibus christianorum propriis, quibus in genere dubie baptizati obstringuntur, et in specie de confessione sacramentali integra ab hæreticis neoconversis et a catholicis adultis qui sub conditione rebaptizantur divino jure peragenda. Disquistio theologico-moralis* Rome, Pustet, 1913. — In-8°, 252 pages. Prix : 3 francs.

tirant de cette considération son argument capital en faveur de sa thèse.

Quant à la question particulière de la confession des chrétiens à rebaptiser sous condition à cause d'un premier baptême douteux, il n'est pas difficile d'en voir l'application pratique, puisqu'elle se présente, à peu près sans exception, dans tous les cas de conversion d'hérétiques. C'est même à cette fréquence toute spéciale qu'il faut attribuer ce fait, que les auteurs de droit canonique et de théologie morale traitent, en réalité, la question générale incidemment et à l'occasion de la confession des rebaptisés sous condition.

* * *

Par quelle voie résoudre ce doute général et, par conséquent, le doute particulier?

Deux méthodes sont possibles : celle de l'application des lois ordinaires de la morale à ce cas spécial, et celle de l'autorité et des décisions de l'Eglise.

Dans la première méthode, le problème se formulerait ainsi : puisque le premier baptême a été probablement nul, le chrétien ainsi baptisé n'est-il pas probablement en dehors de la juridiction de l'Eglise? Obligé de par la loi divine d'entrer dans cette Eglise, mais ne lui appartenant probablement pas encore, ne doit-on pas dire que la société ecclésiastique n'a sur lui que des droits douteux et ne peut, dès lors, exercer sur lui aucun pouvoir efficace?

Donc ce chrétien, d'après les lois du probabilisme, serait libre de toutes obligations dont l'existence serait liée à la valeur du baptême.

En ce qui concerne la confession des péchés commis après le premier baptême, le doute sur la valeur de celui-ci ferait que ces péchés, n'étant probablement pas des péchés de baptisés et n'étant probablement pas soumis à la juridiction

de l'Eglise, ne constitueraient qu'une matière insuffisante en vue d'une absolution. La confession ne serait pas requise; et, si on voulait la faire sans y être obligé, l'absolution, portant sur ces seuls péchés, ne pourrait être donnée que sous condition.

Cette solution, à n'envisager que les théories générales des obligations douteuses et, en particulier, celle du probabilisme en matière de péchés douteux, paraît tellement logique que certains auteurs la rejettent uniquement parce qu'ils ne sont pas probabilistes, que d'autres l'acceptent pour une raison contraire, et considèrent comme une objection contre leur système la seule reconnaissance de cette même obligation de la confession.

Telle est la conclusion à laquelle on arriverait, si on ne tenait compte que des principes généraux des traités de la Conscience et des Lois. Mais il y a à tenir compte aussi des décisions de l'Eglise : celles-ci nous fournissent-elles une réponse péremptoire? Nous aurons à l'examiner plus tard, et à voir quelle est sur ce point la pensée de Mgr M.

* * *

Des quatre parties du livre de Mgr M., la première, la plus originale et de beaucoup la plus importante, est surtout consacrée à établir cette thèse : Une interprétation compréhensive, et donc nécessaire, de la loi divine touchant l'intégrité de la confession sacramentelle des péchés commis après le baptême, établit de manière irréfutable que cette obligation s'étend aussi, de droit divin, aux néoconvertis et aux catholiques adultes qui, en cas de doute, sont rebaptisés sous condition.

On le voit, des deux questions, générale et particulière, indiquées plus haut, l'auteur aborde directement la dernière : obligation de confesser les péchés. Cette obligation, il la

base sur un argument auquel il lui suffira de donner ensuite une expression et une extension générales, pour lui attribuer la portée d'un principe, et y trouver la réponse à la question générale citée au début de ces pages. De ce principe, enfin, il déduira, soit dans le reste de la première partie, soit dans les parties suivantes, divers corollaires.

Etudier dans le détail ces déductions nous mènerait trop loin. Il sera plus profitable d'étudier de près la question de fond ; aussi bien la valeur des déductions qui suivent dépend, le plus souvent, exclusivement du fondement sur lequel repose la thèse de l'obligation de la confession.

* * *

Cette obligation, la plupart des auteurs de nos jours l'admettent et, sans doute, quelques décrets des Congrégations n'ont pas peu contribué à cet accord dans l'affirmation. Mais quand il s'agit de chercher une raison de raison, et non pas de seule autorité, pour expliquer le bien fondé de leur thèse, la diversité apparaît.

Mgr M., acceptant l'assentiment des auteurs dans l'affirmation, commence sa propre étude par un examen critique des arguments apportés, et il conclut en les rejetant comme faux, ou incomplets et inefficaces.

On peut essayer de tirer, et on a voulu, en effet, tirer la nécessité de la confession, dans le cas de baptême douteux, de ce principe que la confession serait un moyen nécessaire au salut. Tout péché mortel doit être remis par le baptême ou la confession. Que si, à cause du caractère douteux du premier, les péchés ne sont pas certainement remis par celui-ci, il est nécessaire de recourir au second, administré sous condition, afin d'être sûr que l'un des deux efface bien réellement le péché, afin de ne pas laisser le rebaptisé en danger probable de damnation.

A quoi notre auteur répond en accordant que la conclusion s'imposerait, en effet, si la confession était le seul moyen d'obtenir l'état de grâce, mais nullement si on peut l'obtenir par la contrition parfaite. Que la confession, en cette dernière hypothèse, soit nécessaire, c'est ce qui est en question; peut-on dès lors apporter cette affirmation, comme une preuve de la thèse à établir? — Par où l'on voit que l'auteur admettrait le caractère facultatif de la confession, si tout devait se résoudre par les seuls principes du probabilisme, et si l'obligation de la confession n'était pas prouvée, *directement*, avec certitude; et c'est cette certitude directe que Mgr M. s'efforcera de prouver.

Notre auteur n'a pas plus de confiance dans l'efficacité de l'argument adopté par le P. Lehmkuhl, tel du moins que celui-ci le laisse : inachevé et arrêté à moitié chemin. Le voici, d'après l'exposé que Mgr M. emprunte au P. Noldin (*Summ. Th. Mor.*, t. III, n. 225. Edit. 4) : « La raison qui établit l'obligation certaine de confesser les péchés commis après un baptême douteux est la suivante : quiconque est certainement soumis à la juridiction de l'Eglise est certainement obligé de confesser ses péchés; or celui qui a reçu le baptême, soit certainement soit probablement valide, est par le fait même certainement soumis à la juridiction de l'Eglise. Qui entre, en effet, par le rite externe prescrit par Dieu, dans l'Eglise, société visible, est à bon droit considéré comme un de ses membres, est soumis à toutes les obligations en vigueur chez elle, et peut de droit divin être forcé, par cette Eglise, à remplir toutes ces obligations, aussi longtemps qu'on n'aura pas prouvé que le baptême est invalide. Que si l'on vient à douter raisonnablement de la valeur du baptême, ce doute ne donne pas le droit de se soustraire à la juridiction de l'Eglise, mais impose l'obligation de suppléer au défaut peut-être existant, afin de rendre certain son salut éternel. » En d'autres termes, le

rite externe crée une présomption en faveur de la validité du premier baptême, qui doit être tenu pour certainement valable. De là l'obligation certaine de considérer les péchés comme commis après un baptême valide, et donc de les accuser.

Hélas, l'objection décisive se présente d'elle-même à l'esprit : on affirme la présomption, et on fait tout reposer sur elle, mais on n'en prouve pas, d'une manière efficace, l'existence et la légitimité ; dès lors, de quel droit l'imposer? Il manque donc à cet argument un fondement, et Mgr M. s'efforcera de le trouver.

Le troisième argument n'est pas, si l'on va au fond des choses, substantiellement différent du précédent. Le voici énoncé par Reuter (*Th. mor.*, p. IV, n. 118) : « On demandera : l'adulte, qui est rebaptisé dans le cas où l'on doute de la valeur du premier baptême, est-il tenu de confesser les péchés mortels commis après le premier baptême douteux? Lacroix répond (*in h. l.*, n. 323) que probablement, à son avis, il n'y est pas tenu. La raison en est que, avant d'être baptisé, il n'était certainement pas tenu de confesser les péchés commis auparavant, mais l'obligation suit le baptême, de confesser les péchés commis après. Or, par hypothèse, le baptême est douteux ; la liberté demeure donc en possession. Toutefois, bien que ceci soit admissible dans le doute si l'on a été baptisé, par contre, lorsque le doute portera sur la valeur du baptême certainement conféré, la conclusion opposée paraît s'imposer ; car le baptême est en possession et doit être présumé valide plutôt qu'invalide. On doit donc, en ce dernier cas, se comporter autant qu'il est possible, tant que dure le doute, comme un vrai chrétien, et l'on aurait droit si l'on mourait avant d'être rebaptisé, à la sépulture ecclésiastique. »

Cette argumentation se réduit à deux principes : au *potior est conditio possidentis*, et à l'attribution de la possession au baptême.

Or que vaut cette argumentation? Le principe *potior conditio* ne souffre aucune objection quand la possession est certaine et quand, à ses droits certains, ne s'oppose aucun droit probable. Mais en est-il de même lorsque le titre sur lequel repose cette possession est douteux? Dans le cas présent, comment le baptême peut-il bien être en possession certaine, alors que sa propre existence est douteuse? Par quel miracle, ou quel saut de logique, peut-il se donner des droits certains, si le fait de sa valeur, c'est-à-dire en fin de compte de son existence, demeure un problème insoluble, qui probablement même doit se résoudre par la négative? Evidemment, le probable ne crée pas, de lui-même, le certain (1), — à moins que, de l'extérieur, n'intervienne une puissance qui confère, par une loi, des droits certains et les impose au respect de ses sujets. Et c'est ce qui arrive dans le cas des présomptions : celles-ci, en vue de fonder des lois fermes et indiscutables, sont établies par les législateurs sur des données vraisemblables de soi mais, grâce à une création juridique, tenues et imposées comme certaines.

Dans le cas présent, l'argument de Reuter demeure donc incomplet, si on n'emprunte à une présomption légale un complément d'efficacité, à la fin de conférer des droits certains à un baptême douteux.

* * *

Cette critique, très juste à mon avis, que Mgr M. fait des arguments déjà cités, montre à l'évidence que ce savant auteur a parfaitement vu où se trouve le point faible de la thèse qui affirme la nécessité de la confession. Elle a encore

(1) On admet, par exemple — et Mgr M. n'y contredit pas, — qu'un vœu privé, certainement émis, mais probablement invalide, n'oblige pas en conscience d'une manière certaine; il manque, ici, la présomption imposée par la loi positive.

le grand avantage de dégager la question d'équivoques qui l'obscurcissent, et prolongent sans fin le débat en le maintenant à côté du vrai terrain.

Mais, après cette partie négative de sa tâche, comment Mgr M. en traite-t-il la partie positive? Comment prouve-t-il lui-même la thèse dont il vient de rejeter tout autre moyen de défense?

A cette question : est-on obligé de confesser les péchés mortels commis après un baptême de valeur (1) purement probable? divers moralistes, on le sait, font une réponse négative. En premier lieu, — ce sont les raisons empruntées à Gury (*Casus*, t. II, n. 424 sqq.) — parce que cette confession n'est pas le moyen nécessaire et unique d'obtenir la rémission des péchés; en second lieu, parce que la loi du Christ porte uniquement sur les péchés certains et non sur

(1) Mgr M. distingue soigneusement le cas où il y a doute de droit, *dubium juris* (le baptême a été certainement conféré, mais il n'est que probablement valide), et celui où il y a doute de fait, *dubium facti* (le fait même de la collation n'est que probable). En cas de doute de fait, Mgr M. écrit : « Pour couper court à toute méprise, il faut remarquer soigneusement que, en matière de baptême comme en matière de mariage, ce principe conserve toute sa valeur : le fait de la collation du baptême, comme tout autre fait ne se présume pas, mais doit se prouver. Donc, dans le cas de doute négatif, c'est-à-dire quand on a aucun indice probable sur quoi établir la collation, celle-ci ne se présume pas; il n'y a plus lieu, dès lors, de parler d'obligation liant un homme douteusement baptisé. Il y a plus : dans le cas de doute positif, c'est-à-dire quand on a un indice probable que le baptême a été réellement conféré, sans preuve certaine ou présomption équivalente de cette collation, j'estime encore, comme je l'ai dit dans le cas d'ensemble du doute de droit pris en général, qu'on ne doit pas urger les obligations dérivant du baptême; ceci d'après le principe général : *in dubio possidet libertas.* » (Op. c., p. 46, sq., n. 59.) Il en irait tout différemment si, par voie de preuves indirectes, on arrivait à établir avec une quasi-certitude le fait de la collation. Mais Mgr M. touche d'une manière secondaire la question du *dubium facti*, sans démontrer bien nettement que la nécessité d'une possession et d'obligations certaines ne seraient pas aussi urgentes dans le *dubium facti* que dans le *dubium juris*. Au reste, c'est là une difficulté accessoire, qu'il suffit d'avoir signalée en passant.

les péchés douteux, comme le sont, au point de vue de l'obligation de la confession, les péchés commis après un baptême probablement invalide.

Ces raisons, Mgr M. les accepte et, si on considérait en soi et dans l'abstraction, la thèse qu'elles appuient, cette thèse ne lui paraîtrait nullement insoutenable. Pourtant, il lui dénie toute probabilité intrinsèque, non seulement pratique, mais même spéculative, et il déclare certaine la thèse qui admet l'obligation de la confession.

Pourquoi ? En grande partie, question de méthode. Gury, et ceux qui nient comme lui l'obligation de la confession, envisagent *le problème en soi, directement* et, pour ainsi dire, dans l'abstraction. Ils le résolvent, sans s'inquiéter des *conséquences* qu'entraîne la solution. Mgr M., lui, l'envisage par-dessus tout *dans l'application concrète* de la solution et établit cette solution elle-même *d'après les raisons indirectes*, d'après les *conséquences* qu'elle doit entraîner. Et, comme il juge qu'une solution négative, c'est-à-dire contre la valeur pratique du baptême, amènerait, de soi et nécessairement, des conséquences aussi nombreuses que désastreuses dans l'ordre social ecclésiastique, il conclut que Dieu a *dû* vouloir, comme chose absolument nécessaire, que le baptême même douteux, *in dubio juris*, produise tous les effets juridiques et sociaux d'un baptême certainement valide. On le voit, il s'agit bien, ici encore, d'une présomption exigeant que le sacrement soit *tenu pour valide ;* mais cette présomption est postulée par les conséquences fatales de l'hypothèse contraire ; elle est imposée comme une loi par la volonté du législateur divin, du Christ instituant les sacrements, et notamment le baptême et la pénitence.

* * *

Ainsi donc, l'obligation est de droit positif divin. Comment le prouver? La preuve se tire, non pas directement d'un

texte de l'Evangile, mais bien d'une considération indirecte, d'une nécessaire et absolue exigence du bien commun. Jésus-Christ l'a voulu ainsi ; cela n'est pas précisément établi par ses paroles, mais cela est constant, parce qu'il a certainement *dû* le vouloir ainsi. Pourquoi a-t-il *dû* le vouloir? A cause des graves inconvénients d'une disposition contraire. Tel est le processus logique (1) par où Mgr M. aboutit à sa conclusion (*Op. c.*, p. 25, n. 25).

De ce processus, il faut examiner la valeur, puisqu'aussi bien il porte en lui toute la raison d'être du livre et qu'à lui tiennent, pour la plupart, les conclusions de ce travail considérable.

Si je ne m'abuse, la valeur du raisonnement fondamental suppose, d'une part, la réalité des très graves et très nombreux inconvénients signalés et, d'autre part, la certitude que ces inconvénients postulent nécessairement, dans le législateur, une volonté ferme, à raison de ces dangers, de faire dériver les mêmes obligations morales d'un baptême certain et d'un baptême douteux. S'il y a doute sur l'un de ces deux points, c'en est fait de l'argument proposé par Mgr M.

(1) ... « Quæstio, tota quanta est, huc tandem recidit : utrum videlicet opinio quæ neo-conversos, seu in genere adultos sub conditione rebaptizatos, solvit ab obligatione confitendi peccata, in quæ post primum baptismum lapsi fuerint, hujusmodi sit, ut ex se in praxim impune redigi queat, quin nempe christianæ societati periculum gravissimarum inferat perturbationum ; an vero talis censenda sit, ut ex se secum ferat hæc gravissima incommoda quibus religiosæ societatis ordo et tranquillitas sus deque verteretur. Porro, quod patronos sententiæ hujus præterivisse videtur, dubitandum non est quin hæc ex se, quod ad praxim spectat, perturbationes illas gravissimas, societati præsertim religiosæ maxime infensas, inferret. Quod ubi semel constiterit, ratio boni publici ipsius christianæ societatis seu Ecclesiæ, quod per sententiam illam periclitaretur, postulat omnino ut hæc penitus posthabeatur ; atque adeo, *vi ipsus juris divini*, quo eadem ecclesiastica societas constituta est et regitur.

* * *

Et d'abord, les inconvénients pratiques, entraînés par la thèse qui nierait l'équivalence du baptême certainement valide et du baptême douteusement valide, sont-ils aussi redoutables que se plaît à le proclamer Mgr M.? J'ai bien peur que l'on n'accuse l'auteur d'avoir multiplié et exagéré fortement, — inconsciemment sans doute, et non point à plaisir ni à dessein, — ces conséquences à redouter normalement dans la réalité.

Première conséquence : l'exemption de ces chrétiens, douteusement baptisés, de toutes les obligations propres aux chrétiens comme tels. Sans doute cette conséquence, l'exemption, découle, en saine logique, des prémisses; mais, en vérité, on ne voit pas que l'ordre public, dans l'Eglise, en doive tant souffrir. Le cas des baptêmes vraiment douteux, sans être ni certainement nuls ni certainement valides, est, en fait, extrêmement restreint chez les catholiques; combien de nos lecteurs en ont jamais entendu citer un seul exemple?

Quant aux protestants qui se convertissent, avant leur conversion décidée ils ne se tenaient pas pour liés par les lois de l'Eglise; et il n'y a à cela rien d'étonnant. Après décision prise de se convertir, s'ils doutent sérieusement de la valeur de leur baptême, en rigueur de logique on ne peut les déclarer soumis à ces mêmes lois; mais on peut être sûr, dans la pratique, qu'ils les observeront en partie, pour mieux se préparer à leur baptême, — du moins s'ils sont fervents. Et s'ils ne sont pas fervents, les pratiqueront-ils mieux, parce qu'on les déclarera liés? Au reste, s'ils ont une volonté droite, cet état d'exemption ne sera que transitoire, puisqu'ils connaissent leur stricte obligation d'entrer sans retard dans l'Eglise et de se soumettre à ses lois. Puis, enfin, même dans cette période de transition, l'ordre intérieur de

l'Eglise sera-t-il beaucoup troublé, parce que ces protestants, encore dehors, n'observeront pas ses lois?

Autre conséquence : une occasion possible, fort probable même, de très graves illusions qui amèneraient les fidèles à douter de leur baptême. Dès qu'on saurait qu'on a le droit de considérer un baptême douteux comme ne produisant aucune obligation, on serait quasi-inévitablement poussé à se persuader de son caractère douteux!

La crainte d'un tel danger est-elle fondée sur l'expérience, sur des faits réels? Pas que je sache. Son unique fondement ne serait-il pas un jugement *a priori*, une idée par trop pessimiste qu'on se fait de la psychologie humaine, influencée par les passions? En vérité, les esprits assez malades pour douter, uniquement parce que leurs passions trouvent leur compte à douter de la valeur du baptême, ne paraissent pouvoir être en toute hypothèse qu'une exception négligeable. On peut être sûr, d'ailleurs, que leur maladie, arrivée à ce point, leur suggérera d'autres moyens moins compliqués de se libérer, non seulement des lois ecclésiastiques peu gênantes en somme, mais même des lois naturelles bien autrement onéreuses. Que si on a affaire à un esprit normal et à une conscience droite, on est assuré que ce chrétien ne se fera pas seul juge de son cas, mais s'en remettra, comme il y est tenu par les lois même de la prudence, à une autorité compétente, et qu'il s'empressera, comme il y est obligé, de par la loi du Christ, de se faire rebaptiser.

Dernière conséquence : la stabilité de l'état de vie des baptisés et, en particulier, des clercs et des réguliers serait absolument détruite. Exemple : un évêque, qui se prend à douter de son baptême et, par suite de son ordination, et qui s'autorise de ce doute pour se considérer comme libre, pour se marier, au grand scandale des fidèles! Exemple encore, un régulier qui, à raison du même doute, se tient pour libre de tout engagement de sa vie religieuse!

Il n'y a pas à le nier, le cas de l'évêque contractant mariage au vu et au su de ses diocésains serait déconcertant et fâcheux pour les fidèles. Mais serait-il beaucoup moins fâcheux dans la pratique, si, le baptême étant reconnu certainement invalide, le même mariage était contracté? Et surtout, ne serait-il pas également fâcheux si, au lieu d'un doute de droit, on se trouvait en présence d'un doute de fait? Croit-on que les fidèles, pris dans leur masse, feraient la discussion entre le droit et le fait, et que le scandale ou l'étonnement, de gens qui ne comprennent rien à ce brusque passage de l'épiscopat au mariage, ne seraient pas également grands? Et, dès lors, si ces conséquences sur les esprits des fidèles ne sont pas une raison suffisante pour faire attribuer au baptême douteux, *in dubio facti*, la valeur d'un baptême certain, — et Mgr M. est de cet avis, — pourquoi le seraient-elles *in dubio juris?* Le législateur ne pouvait-il pas et ne devait-il pas, pour les mêmes raisons, mettre les deux cas sur le même pied?

Et si ces conséquences ne sont pas de leur nature plus urgentes, et si les cas où elles s'appliquent sont infiniment rares, ne doit-on pas conclure qu'elles constituent un argument insuffisamment grave et certain pour imposer, dans la conception d'une loi positive divine, sans autre indice de la volonté du législateur, une interprétation extensive de ses paroles, aussi opposée aux règles ordinaires, et qui déborde complètement l'intelligence directe et obvie du texte?

Et cette conclusion s'impose encore plus fortement si on songe que les conséquences mises en avant, alors qu'elles viendraient à se produire accidentellement, pourraient être sans peine écartées par d'autres moyens. A cet évêque hypothétique qui voudrait se marier, la loi naturelle n'ordonnerait-elle pas, s'il voulait user de sa liberté, de le faire dans des conditions, et notamment dans un pays, où il le pût secrètement et sans scandale des fidèles?

* * *

Au total, ce premier élément de l'argument apporté par Mgr M. me paraît fournir un fondement peu solide; que vaut le second ?

Les conséquences invoquées, — même si elles sont vraies, — *exigent-elles que le Christ ait dû vouloir* faire produire au baptême douteux les effets d'un baptême certainement valide? En d'autres termes, est-il établi qu'elles nous obligent à présumer, chez le législateur, une telle volonté? Constituent-elles une raison invincible qui exige une *présomption de loi réelle?*

La présomption, dans le droit, est une disposition légale qui oblige à considérer comme existant, comme produisant les effets, — devoirs et droits, — d'une réalité juridique, ce qui n'est pourtant, de soi, établi que sur des indices vraisemblables et probables.

Nombreuses dans tous les codes, les présomptions sont constituées par la souveraine volonté du législateur, pour des motifs de bien commun. Les exemples abondent notamment dans le droit canonique; il suffit pour s'en convaincre, de parcourir le titre XXIII, *de Praesumptionibus*, au livre II des Décrétales. On en trouve aussi dans la loi naturelle, et il ne sera pas superflu d'en indiquer un cas spécial, qui aura le double avantage de montrer dans quelles conditions une présomption peut fonder une loi naturelle et aussi, peut-être, de faire toucher du doigt que cette théorie ne peut pas s'appliquer dans le présent débat, au sujet du baptême douteusement valide.

Avant même la loi positive divine qui condamne, sous le nom de fornication, l'union libre de l'homme et de la femme, la loi naturelle proscrit les relations entre homme et femme non mariés, non unis dans une société stable. Pourquoi? Parce que ces relations ont comme fruit normal et naturel la

génération de l'enfant, et que l'éducation de celui-ci, sa génération continuée, réclame, au moins pour une longue durée de temps, les soins du père et de la mère; parce que ces soins ne seraient pas assurés si l'union du père et de la mère, librement formée, n'était ensuite maintenue que selon l'arbitre de la liberté. Une union, ainsi abandonnée à leur bonne volonté, serait *communément* exposée aux ruptures les plus promptes et les plus faciles : il y a là une *présomption de danger commun*, — comme disent canonistes et moralistes; — et cette présomption constitue un argument décisif pour établir que la loi des relations intersexuelles, — telle que l'auteur de la nature a *dû la vouloir*, afin que ces relations atteignissent leur but, la propagation de l'espèce humaine, — *doit exclure* la liberté et, au contraire, présupposer le cadre d'une union stable, de la famille.

Mais à quelles conditions est-il légitime, à l'aide de ces présomptions, de conclure à l'existence d'une loi naturelle? A une double condition, si je ne me trompe.

C'est, d'abord, que le bien exigé par l'ordre naturel, et mis en danger par l'absence de cette loi, soit un bien moralement nécessaire au but poursuivi par le législateur. Quand il s'agit d'une loi faite pour tous les temps et pour toute l'humanité, comme l'est la loi naturelle, qui oserait prétendre que l'on doit supposer, chez le législateur, qu'il a voulu faire du mieux en tout, de l'optimisme, l'inspirateur de lois proprement dites et strictement obligatoires?

C'est, ensuite, que l'absence de cette loi (union stable dans notre cas) crée, pour le but poursuivi, un danger, non pas rare et exceptionnel, mais un danger grave, ordinaire, commun. L'adage *lex fit de communiter contingentibus* suffit à indiquer que seule la *praesumptio periculi communis* peut être le signe certain d'une volonté du législateur. Alors que les lois positives, faites pour un temps et pour des catégories restreintes d'individus, visent les cas les plus ordi-

naires, comment supposer que la loi naturelle, avec sa perpétuité et son universalité, s'établit pour des cas spéciaux, rares, et sans importance pour le but essentiel de cette loi?

Ces principes rappelés, pour mettre tous les éléments d'appréciation du débat sous les yeux du lecteur, celui-ci sera à même de se prononcer sur les positions adoptées par Mgr M. Cet auteur convient (p. 53) que « les paroles de la loi divine touchant la confession des baptisés, telles qu'elles sont exposées par le Concile de Trente, n'expriment pas clairement si elles visent le cas de chrétiens douteusement baptisés; de là il suit qu'une interprétation est nécessaire pour discerner si le législateur divin a voulu comprendre ce cas dans sa loi. »

Cette interprétation s'impose-t-elle? Là enfin est la question. Mgr M., faisant d'abord appel à la raison, répond (p. 55): « Appliquée à la loi de la confession des péchés commis après le baptême, l'interprétation que l'on appelle de nécessité, établit avec certitude que le cas des fidèles douteusement baptisés, est aussi compris dans cette même loi, de sorte que ceux-ci, à l'égal des fidèles certainement baptisés, sont tenus de droit divin à la confession. » Comme preuve de cette *nécessité* d'interprétation, il apporte celle que nous avons vue plus haut : les inconvénients de la conduite contraire. Que pèse cette preuve? Exactement ce que pèsent les inconvénients signalés plus haut, et ce que ces inconvénients ont de force pour exiger nécessairement que la volonté du Christ ait dû être et doive demeurer ce que l'auteur soutient. Après ce qui a été exposé sur les présomptions dans les lois positives et naturelles, c'est au lecteur de conclure, par application faite au cas des effets du baptême douteux. J'ai peur, pour ma part, qu'il ne recule devant une réponse affirmative et ferme.

Mgr M. cherche ensuite si l'enseignement et la pratique de l'Eglise n'apporteraient pas le *confirmatur* de l'autorité à

son argument de raison théologique. Et voici sur ce point sa pensée : « De même que cette question : les adultes en général qui, dans le doute sur la valeur du premier baptême, sont rebaptisés, sont-ils de droit divin tenus de confesser les péchés commis avant ce nouveau baptême, n'est pas encore théoriquement définie par une déclaration du Pontife de Rome ou d'un Concile œcuménique, qui proposerait à tous les chrétiens cette obligation comme médiatement ou virtuellement révélée, ou connexe avec des vérités immédiatement et formellement révélées, — ainsi, pour ce qui est de la *pratique*, une loi formellement générale, imposant la confession sacramentelle aux adultes rebaptisés, aux convertis venus de l'hérésie au catholicisme, n'a pas été encore authentiquement promulguée. »

Cependant parlant en particulier des documents émanés du Saint-Office (Décret du 27 juin 1715, Instruction du 20 juillet 1859, Décret du 17 décembre 1868, Instruction du 2 décembre 1874), classiques en la matière, il soutient cette thèse (p. 139 sqq) que « les documents émanés jusqu'à ce jour du Saint-Office, touchant la confession sacramentelle à exiger des convertis, bien qu'ils soient formellement particuliers, sont cependant équivalemment, absolument universels. » Cette portée *équivalemment universelle,* sur quoi en fonder la preuve? Sur cet argument que, seule, la possession du baptême, dans le doute de droit ou de fait, légitime l'obligation imposée de la confession. Et Mgr M. passe en revue, critique et s'applique à réfuter toutes les autres explications, tentées par divers auteurs pour donner les motifs et les fondements des décrets et de l'Instruction du Saint-Office.

Que valent ces explications données et les réfutations qu'on en fait? Une discussion, même sommaire, sur ce sujet nous mènerait beaucoup trop loin. Les lecteurs de Mg M. auront le loisir de faire ce travail.

Finalement, même si le sens et la portée des documents

cités étaient tels que les présente Mgr M., celui-ci ne fait pas difficulté de reconnaître que la question dernière de l'obligation de la confession, ni au point de vue doctrinal, ni au point de vue disciplinaire n'est définitivement tranchée par l'autorité ecclésiastique. Est-il opportun qu'elle le soit? Mgr M. le croit, en donne les raisons et sans doute a voulu préparer le terrain. Qu'en sera-t-il? A d'autres de prophétiser. Reconnaissons du moins que le livre de Mgr M. aura rendu ce service de donner à ce débat plus d'ampleur et de précision, en mettant en lumière les relations du cas particulier avec la question générale : obligations produites par le baptême douteux. Il aura aussi, croyons-nous, mieux montré le fort et le faible de la thèse qu'il soutient, et des arguments qu'invoquent ses tenants (1).

Pierre CASTILLON.

(1) Au nombre des questions de détail, fort variées et intéressantes, que touche Mgr M. je ne puis m'empêcher de signaler le passage qui concerne la fameuse Réponse du card. Barnabo, préfet de la Propagande, à l'arch. de Québec, au sujet du décret du S.-O. en date du 17 décembre 1868. » Cette réponse, était-il déclaré, bien que donnée à la seule demande des évêques d'Angleterre, contient cependant une loi universelle, et oblige donc, non seulement en Angleterre, mais aussi dans les autres pays. Il est donc certain qu'on ne peut nullement permettre d'enseigner une doctrine opposée à cette décision... »

Or Mgr M., ayant étudié l'autorité de cette réponse, qui ferait si bien pour sa thèse, arrive à cette conclusion que « la force et l'autorité de cette réponse s'évanouit totalement, ou du moins qu'il faut la mettre à peu près au même rang qu'une réponse quelconque donnée par une personne privée, *quod plane deprehenditur multiplici ex capite claudicare.* » Et les preuves qu'il en donne tendent, en effet, à lui enlever à peu près toute valeur, à raison surtout des fausses suppositions sur lesquelles elle repose.

Les décrets « Rubricæ » et « Ut debitæ » et le calendrier des Religieux

La S. Congrégation a publié, peu de temps avant la guerre, sur le calendrier et les fêtes propres des religieux, deux importants décrets dont il paraît utile d'exposer brièvement les dispositions. L'un est le décret *Rubricae* du 28 février 1914, que la Revue a reproduit dans sa livraison de mai 1914 (1) ; l'autre, le décret *Ut debitæ*, du 22 mai 1914, dont nos lecteurs ont trouvé le texte dans la livraison d'octobre (2). Ces actes ont inauguré un droit nouveau et serviront désormais de base à la réforme des calendriers des ordres ou instituts, qui suivent le rite romain, à la célébration des fêtes locales et sans doute à la concession des offices particuliers aux religieux.

Nous disons que ces décrets concernent seulement les religieux qui suivent le rit romain. Leur préambule l'indique assez explicitement. Dans le décret du 28 février dernier, on se réfère aux nouvelles rubriques du bréviaire romain, qui font loi seulement pour ceux qui suivent le rit romain. Le décret *Ut debitae*, d'autre part, a pour but d'établir l'uniformité entre les ordres réguliers et d'obvier aux inconvénients que peut produire la nouvelle réforme des calendriers : c'était dire clairement qu'il envisage ceux-là seuls qui ont dû soumettre leurs calendriers à la S. Congrégation ; la raison d'uniformité, par ailleurs, bien qu'elle puisse être invoquée même à l'égard de ceux qui suivent un rite particulier, est néanmoins d'intérêt bien moindre en ce qui les concerne,

(1) Voir *N. R. Th.*, 1914, p. 306.
(2) Page 540.

puisqu'ils ont chacun leurs règles et leurs rubriques spéciales. Ces derniers ne seront pas privés du bénéfice des nouvelles réformes et un acte du Saint-Siège leur appliquera sans doute plus tard celles qui peuvent être compatibles avec les lois fondamentales et le caractère particulier de leur liturgie. Enfin la S. Congrégation elle-même fait un commandement exprès, dans la conclusion du décret *Ut debitae,* aux religieux, *qui Romano utuntur breviario,* d'en observer les dispositions; c'est en restreindre clairement la portée à ceux-là seulement (1).

Les dispositions nouvelles que nous avons à exposer en ce moment concernent donc exclusivement les religieux qui suivent le rite romain. Elles ont pour objet leur calendrier, la célébration des fêtes locales et le calendrier ainsi que les fêtes propres des provinces ou églises particulières des religieux. Nous allons les examiner successivement.

§ 1. *Le Calendrier des religieux.*

Dans son premier décret, du 28 février dernier, la S. Congrégation commence par établir quel doit être le calendrier des religieux. Elle divise ces derniers en trois catégories.

(1) On pourrait se demander toutefois si les Bénédictins sont soumis à ces dispositions. Sans doute, les rubriques du bréviaire monastique de Paul V sont entièrement romaines et leur calendrier a adopté toutes les fêtes du calendrier universel : mais il y a une question de procédure. Leur bréviaire n'est pas le bréviaire romain; par suite les décrets en question ne les concernent pas en bonne règle, tant qu'ils ne leur auront pas été appliqués. C'est ainsi qu'il a été fait pour les rubriques de la Constitution *Divino Afflatu.* Nous ne voyons pas comment, en droit, de ce qu'une chose est convenable et avantageuse, on peut étendre par interprétation la volonté du législateur à une catégorie de personnes qu'il n'a pas comprises dans la loi, et même qui en ont été positivement exclues. Il s'agit ici non d'une question d'interprétation du texte des rubriques, mais d'une *extension* de la loi, pour laquelle il faut un acte du législateur.

1° *Les réguliers ou ordres religieux proprement dits.* Ils doivent de toute nécessité, *omnino,* avoir leur calendrier propre. En outre, ce calendrier sera suivi par les moniales et par les sœurs du même ordre. Le décret ne distingue pas entre les moniales qui sont sous la juridiction du général de l'ordre et celles qui sont sous l'autorité immédiate du Saint-Siège ou sous celle de l'Ordinaire. Toutes désormais ont le droit et l'obligation de suivre le calendrier général de l'ordre, et la distinction qui était faite dans les anciens décrets n'a plus sa raison d'être.

On sait que les ordres mendiants tels que les Dominicains et les Franciscains sont divisés en trois familles ou ordres. Le grand ordre qui est constitué par les religieux à vœux solennels institués par le saint fondateur et qui sont les religieux proprement dits de cet ordre. Le second ordre est constitué par les religieuses du même ordre, qui font aussi des vœux solennels, dans les pays où la loi de l'Eglise n'en a pas suspendu l'émission. Le tiers-ordre enfin se compose soit de religieux ou de religieuses à vœux solennels, vivant en communauté et sous la clôture, s'il s'agit de femmes (tiers-ordre régulier), soit de congrégations d'hommes et de femmes vivant en communauté et portant l'habit de l'ordre, soit encore de tertiaires isolés ou groupés en fraternité et vivant dans le monde (tiers-ordre séculier). Le titre de moine est réservé aux religieux qui professent la vie monastique sous les règles de saint Basile ou de saint Benoît; par suite il ne peut être attribué aux religieux qui appartiennent aux ordres mendiants. Néanmoins, le droit reconnaît aux religieuses de ces ordres qui vivent en clôture et émettent des vœux solennels le titre de moniales. Toutes les autres sont des sœurs.

Ceci posé, nous pensons que tous ceux qui suivent le bréviaire commun de l'ordre ont le droit et le devoir d'en avoir le calendrier général. Il en est de même de toutes les

moniales de l'ordre, quelle que soit la juridiction sous laquelle elles sont placées, qu'elles appartiennent au second ordre ou au tiers-ordre. Les congrégations et instituts de tertiaires réguliers n'ont pas, croyons-nous, de général distinct et indépendant du supérieur général de tout l'ordre : s'il en était autrement, il semblerait difficile d'admettre désormais qu'ils n'ont pas le droit à un calendrier propre distinct de celui du grand ordre. Il y a là tout au moins une difficulté que le décret ne tranche pas très clairement. Outre les moniales et les tertiaires réguliers, les sœurs de l'ordre qui vivent en commun et dont les maisons ne sont pas groupées en congrégation ou institut sous une supérieure générale, suivront le calendrier de l'ordre. Celui-ci sera donc le calendrier officiel de toutes les églises et oratoires de ces diverses maisons religieuses.

2° *Les congrégations ou instituts, soit d'hommes, soit de femmes, approuvés par le Saint-Siège et placés sous l'autorité d'un supérieur général.* Ces instituts devront désormais avoir leur calendrier particulier. Plusieurs avaient obtenu un indult leur permettant de suivre le calendrier du clergé romain ou celui d'un ordre religieux : ces concessions ont été révoquées par le décret *Cum Sanctissimus* (1).

Pour qu'ils aient droit à un calendrier propre, le décret pose comme condition que les membres de ces instituts soient tenus à la récitation de l'office divin. Remarquons toutefois qu'il n'est pas nécessaire que cette obligation soit imposée par les constitutions : ainsi, dans les instituts d'hommes, cette condition sera suffisamment remplie s'il y a des prêtres ou des membres clercs, *in sacris*, quand même les laïques seraient de beaucoup plus nombreux. Il n'est pas prescrit davantage que la récitation de l'office soit faite au chœur ou en commun. Le calendrier de la congrégation

(1) Tit. v, n. 2°. Voir *N. R. Th.*, Janvier, p. 49.

sera le calendrier officiel des églises et chapelles appartenant à l'institut ou annexées à ses établissements, ou confiées à ses membres pris comme tels.

3° *Les congrégations ou instituts approuvés par le Saint-Siège ou par l'Ordinaire, qui ne rentrent pas dans les deux catégories précédentes.* Ces instituts divers et les églises ou oratoires annexés à leurs établissements suivent le calendrier diocésain. Ces instituts comprennent tous les religieux ou religieuses approuvés par le Saint-Siège, mais dont les maisons sont autonomes ou indépendantes les unes des autres, ou bien qui se trouvent sous l'autorité d'un même supérieur général mais ne récitent pas l'office divin. De même les congrégations approuvées par l'Ordinaire seulement suivront le calendrier diocésain.

Par l'emploi des termes *congregationes et instituta* la S. Congrégation paraît restreindre la portée de ce paragraphe aux instituts à vœux simples : on ne saurait donc, pensons-nous, l'étendre aux églises des religieuses ou moniales appartenant à des ordres religieux dans lesquels on émet de droit des vœux solennels : tels les visitandines, les ursulines et autres, qui ne récitent pas l'office divin. Pour ces religieuses il n'y a rien de changé, à nous en tenir aux termes du décret (1).

Les instituts qui doivent suivre le calendrier diocésain le prendront tel qu'il est. Il leur sera permis néanmoins d'y ajouter les fêtes et offices propres qui lui auraient été accordés spécialement par le Saint-Siège. Ces additions se feront d'après les rubriques et les dispositions du titre V du décret *Cum Sanctissimus* (2).

(1) A moins qu'on ne veuille admettre qu'elles doivent avoir un calendrier propre, en vertu du n I, comme constituant un ordre religieux proprement dit.

(2) Voir *N. R. Th.*, Janvier, p. 48.

§ 2. *Célébration des fêtes locales.*

Le décret édicte ensuite certaines prescriptions concernant la célébration des fêtes locales par les religieux. Elles concernent tous ceux, réguliers proprement dits ou religieux, des instituts approuvés par le Saint-Siège, qui ont un calendrier particulier. Les congrégations qui suivent le calendrier diocésain, sont en effet mises sur le même rang que les églises du diocèse et n'ont pas des règles différentes pour la célébration des fêtes locales.

Les religieux qui ont un calendrier propre ne sont plus tenus désormais qu'à la célébration de l'anniversaire de la dédicace de la cathédrale, ainsi qu'à la fête du titulaire de cette église : l'un et l'autre office sous le rite de 1re classe, mais sans octave. Ils célébreront en outre, les fêtes les plus solennelles des patrons principaux de la ville ou du bourg, du diocèse, de la province et de la nation si ces dernières existent et sont célébrées, soit en vertu d'indults, soit en vertu de la coutume. Ces fêtes seront adoptées par eux, même si elles n'ont jamais été fériées. Ils les feront sous le rite de 1re classe, mais sans octave. Ils ne célébreront que la fête principale, nullement les fêtes secondaires.

Par contre, ils ne célébreront plus les fêtes accordées à la nation, à la province ou au diocèse dans lesquels leurs maisons sont situées, ni les fêtes locales, qui étaient autrefois chômées, mais dont la fériation a été supprimée. On ne peut donc plus admettre le principe, d'après lequel la suppression du précepte ne changeait rien à l'obligation imposée aux religieux de célébrer une fête. Pour que les religieux qui ont un calendrier particulier puissent célébrer une fête locale, il faut qu'elle soit encore d'obligation.

Pour les fêtes locales qu'ils sont tenus d'adopter les religieux doivent prendre l'office propre et la messe accordés au clergé séculier du diocèse. En d'autres termes, ils prendront

ces fêtes au propre diocésain ou au propre national, suivant le cas. Toutefois, si les religieux en question avaient un office propre du même saint, plus spécial que l'office récité dans le diocèse, ils le garderaient.

Les fêtes du titulaire et de la dédicace de l'Église cathédrale et celles des patrons principaux ainsi que les fêtes actuellement de précepte, sont les seuls offices particuliers que les religieux puissent et doivent emprunter aux propres locaux des diocèses et pays qu'ils habitent. S'il y avait cependant de graves raisons pour conserver d'autres fêtes locales dans le calendrier général de l'ordre, on devrait les soumettre à la Sacrée Congrégation. Nous ferons simplement remarquer qu'il s'agit ici de fêtes particulières à inscrire dans le calendrier général de tout l'institut, et non pas seulement dans le calendrier particulier d'une maison ou province spéciale : il faudrait donc fournir des raisons d'ordre général intéressant toute la congrégation et non pas seulement les maisons d'un seul pays. En outre le décret parle de fêtes *à conserver :* il n'est donc pas question d'établir de nouvelles fêtes, à moins qu'il ne s'agisse de fêtes propres dans le sens marqué au titre II, n. 2, des nouvelles rubriques. Mais ici encore faut-il que la fête à établir soit propre à tout l'Institut, car, dans le cas contraire, si elle n'intéressait qu'une province ou quelques maisons seulement, il n'y aurait pas lieu de faire figurer cette fête au calendrier général de la congrégation, ou bien nous retombons dans l'espèce prévue par le décret *Ut debitæ*, du 22 mai 1914.

§ 3. *Fêtes propres des provinces et églises particulières des religieux.*

Par le décret *Ut debitæ*, en effet, la S. Congrégation a voulu régler la situation nouvelle créée par la réforme ou l'adoption du calendrier général de l'ordre ou institut pour les

offices locaux jusqu'ici célébrés dans les provinces et les églises particulières des religieux. Il s'agit moins d'établir ou de conserver des fêtes nouvelles que de déterminer le rite qu'elles auront dans ces provinces et églises; les rapports spéciaux que le saint aura eus avec celles-ci auront été un motif suffisant pour justifier l'insertion de sa fête dans le calendrier de l'institut : ces mêmes rapports seront un motif pour ceux qui en ont bénéficié plus directement de célébrer la fête sous un rite plus élevé.

En tenant compte de ces considérations et des motifs de convenance que le seul exposé des dispositions prises fera saisir, la S. Congrégation a décrété ce qui suit au sujet de ces fêtes particulières.

1° Les fêtes des saints ayant fait partie de l'ordre ou de la congrégation seront célébrées sous le rite de 2e classe dans les églises du monastère, du couvent ou de la maison où il est mort ou dans lesquelles son corps ou une relique insigne(1) sont conservés. Dans la même hypothèse, la fête d'un bienheureux formellement béatifié, ou dont le culte a été reconnu par le Saint-Siège, se célébrera sous le rite double-majeur. Le décret ajoute que les autres maisons de la province feront les fêtes de ces bienheureux sous le rite double mineur, si dans le calendrier général de l'institut, le bienheureux en question n'avait que le rite semi-double ou simple. Le décret rappelle ensuite qu'il faudra appliquer les lois ordinaires de l'occurrence et de la concurrence : ce qui veut dire que cette fête n'aura pas de privilèges particuliers et jouira simplement des droits reconnus aux fêtes propres par les nouvelles rubriques de l'emporter, à rite égal, à même solennité, qualité et dignité, sur les fêtes communes à tout l'institut ou à l'Eglise universelle, suivant les règles

(1) Pour le sens de la qualification de *relique insigne*, voir *N. R., Th.* 1912, t. XLIV, p. 221.

tracées dans le décret *Cum Sanctissimus* et la dernière rédaction des nouvelles rubriques.

La S. Congrégation supprime, en outre, toute concession antérieure qui aurait accordé aux fêtes en question un rite supérieur. Il faudra donc opérer pour l'avenir ces réductions de rite, qui n'ont pu être faites par la S. Congrégation elle-même, puisque seul le calendrier général de tout l'Ordre ou institut lui a été soumis, mais non le calendrier particulier de chaque maison ou province.

2° Les fêtes des saints de l'ordre ou institut qui sont marqués à un jour différent de celui de leur mort, soit dans le calendrier de l'Eglise universelle, soit dans le calendrier général de l'ordre ou institut, se célébreront perpétuellement ce même jour, *dies assignata*, même si dans une maison ou province particulière, ces fêtes avaient un rite plus élevé. On agirait ainsi, même au cas où le saint en question serait titulaire de l'église propre ou patron de la province religieuse : bien que dans le premier cas tout au moins, la fête soit du rite de 1re classe avec octave. Le décret n'admet qu'une exception : si le clergé séculier célèbre la fête de ces saints soit en qualité de patrons principaux du lieu ou de la ville, soit comme titulaires de l'église cathédrale, à un jour différent de celui qui a été assigné dans l'Église universelle ou dans l'institut, les religieux se conformeront pour la date au clergé séculier.

3° Ils se conformeront au clergé séculier pour le rite, dans ces mêmes cas. Au lieu de se contenter de célébrer ces fêtes sous le rite de 1re classe *sans octave*, comme le prescrivent les nouvelles rubriques (1), ils feront aussi l'octave.

En outre les religieux pourront prendre pour les fêtes des saints et bienheureux de leur ordre le rite sous lequel leurs

(1) Tit. IX, nn. 2, 3.

fêtes sont célébrées par les clers séculiers du diocèse ou du lieu, si ceux-ci les ont avec un rite supérieur à celui qui est marqué dans le calendrier de l'ordre. Pour que les religieux puissent user de cette faculté, il est nécessaire que le clergé séculier célèbre ces fêtes le jour marqué dans le calendrier de l'ordre : en un mot, il faut que religieux et séculiers célèbrent la fête le même jour. Il ne serait pas permis aux religieux de changer sans indult la date de la fête pour se conformer aux séculiers, si ce n'est, bien entendu, le cas où ces saints seraient patrons principaux du lieu ou titulaires de l'église cathédrale, comme il a été dit plus haut.

4° Les fêtes des bienheureux, même lorsqu'elles jouissent quelque part d'un rite plus élevé que dans le reste de l'ordre, seront toujours célébrées au jour marqué dans le calendrier général de l'institut. Si ces bienheureux ont des compagnons, on ne les séparera pas, mais ils seront tous honorés le même jour. On mettra cependant au premier rang le nom de celui qui a eu des relations plus particulières avec le couvent ou la province, soit dans le titre de la fête, soit dans la lecture du martyrologe, soit dans le texte de l'oraison, si les bienheureux sont nommés. De même on lira au second nocturne la leçon des actes de ce bienheureux avant celle de ses compagnons, si ces actes sont variés de manière à distinguer ce qui est propre à chacun d'eux : à plus forte raison, si chacun des bienheureux avait une leçon distincte Tel paraît être le sens des mots *quae secunda sint*.

5° Enfin la réforme du calendrier peut avoir amené le déplacement de la fête des saints et bienheureux qui était célébrée le jour anniversaire de leur mort, avec un grand concours de peuple. Dans ce cas, le supérieur général pourra permettre dans les églises du couvent, monastère ou maison religieuse où le saint ou bienheureux est mort, ou dans laquelle on possède soit le corps, soit une relique insigne, la célébration d'une messe chantée et d'une messe

basse du saint. Ces messes se célébreront *more festivo* comme si la fête était vraiment célébrée ce jour-là. Cette permission sera plus vraisemblablement accordée une fois pour toutes : le supérieur se basera, pour l'accorder, sur l'existence du concours de peuple. Ces messes ne pourront être célébrées si le jour est occupé par une fête de 1re classe ou par un office excluant les fêtes de ce rite. Cette faveur n'est applicable qu'aux saints ou bienheureux dont la fête était célébrée au jour de leur mort, nullement à ceux qui avaient un jour assigné. Elle n'appartient pas davantage aux fêtes nouvelles : il n'y a pas, en effet, les mêmes raisons.

Telles sont les dispositions édictées par les deux décrets du Saint-Siège. Il est facile de voir, par le simple exposé que nous venons d'en faire, en quoi elles s'écartent de l'ancien droit, quoique à vrai dire, elles le complètent et le précisent plus qu'elles ne le corrigent.

R. A. Trilhe.

Actes du Souverain Pontife

I. Les trois messes le jour des morts. Constitution *Incruentum altaris,* 10 août 1915, (*A. A. S.* VII, p. 401.)

« Invocato cælestis Sapientiæ lumine auditisque aliquot Patribus S. R. E. Cardinalibus e Sacris Congregationibus de disciplina Sacramentorum et Sacrorum Rituum, hæc quæ sequuntur in perpetuum statuimus.

» I. Liceat omnibus in Ecclesia universa Sacerdotibus, quo die agitur Sollemnis Commemorotio omnium fidelium defunctorum, ter sacrum facere; ea tamen lege, ut unam e tribus Missis cuicumque maluerint applicare et stipem percipere queant; teneantur vero, nulla stipe percepta, applicare alteram Missam in suffragium omnium fidelium defunctorum, tertiam ad mentem Summi Pontificis, quam satis superque declaravimus.

« II. Quod Decessor Noster Clemens XIII Litteris die XIX mensis Maii a. MDCCLXI datis concessit, id est ut omnia altaria essent eo ipso Sollemnis Commemorationis die *privilegiata,* id, quatenus opus sit, auctoritate Nostra confirmamus.

« III. Tres Missæ, de quibus supra diximus, sic legantur, quemadmodum fel. rec. Decessor Noster Benedictus XIV pro Regnis Hispaniæ et Lusitaniæ præscripsit.

« Qui unam tantummodo Missam celebrare velit, eam legat quæ in *Missali* inscribitur legenda *in Commemoratione omnium fidelium defunctorum;* eamdem adhibeat qui Missam cum cantu celebraturus sit, facta ei potestate anticipandæ alterius et tertiæ.

« IV. Sicubi acciderit, ut Augustissimum Sacramentum sit expositum pro Oratione XL Horarum, Missæ de Requie, cum vestibus sacerdotalibus coloris violacei necessario dicendæ (Decr. Gen. S. R. C. 3177-3864 ad 4), ne celebrentur ad *Altare Expositionis.*

« Quod reliquum est, pro certo habemus fore, ut omnes catholici orbis Sacerdotes, quamquam sibi licebit die Sollemnis

Commemorationis omnium fidelium defunctorum semel tantum litare, velint libenter studioseque insigni privilegio uti quod largiti sumus. Impense vero omnes Ecclesiæ filios hortamur, ut, memores officii, quo erga fratres, Purgatorii igne cruciatos, non uno ex capite obligantur, frequentes eo die sacris, summa cum religione, intersint. Ita futurum certe est, ut, immensa refrigerationis unda ex tot salutaribus piaculis in Purgatorium defluente, frequentissimæ quotannis defunctorum animæ inter beatos triumphantis Ecclesiæ cælites feliciter cooptentur. »

Déclaration de la précédente Constitution. S. C. du Concile, 15 oct. 1915 (*A. A. S.* VII, p. 479.)

« I. Ad normam præfatæ Constitutionis, in die Solemnis Commemorationis omnium fidelium defunctorum, possuntne Sacerdotes unam e tribus Missis, quæ magis eis placet, cui maluerint applicare et stipem inde percipere, vel primam tantum exclusive?

« II. Pro unica Missa quam illa die sacerdotes possunt cui maluerint applicare et stipem inde percipere, possuntne majorem exigere eleemosynam, vel contenti esse debent eleemosyna ex constitutione synodali, vel consuetudine locali statuta?

« III. Potestne sacerdos pro aliis duabus Missis, quas illa die celebrat pro omnibus fidelibus defunctis et ad mentem Pontificis, aliquid accipere ratione laboris, seu incommodi extrinseci, puta si ad aliorum commodum illas celebrare debeat hora vel loco satis incommodo, puta in aurora vel circa meridiem, in ecclesia vel oratorio rurali, aut cœmeterii; vel ne hoc titulo quidem valeat aliquid percipere?

« IV. Potestne sacerdos, etiam remoto quovis motivo lucri, alias duas Missas illa die pro suo arbitrio applicare et stipem percipere, et insequentibus diebus applicare per se vel per alium duas Missas, unam pro fidelibus defunctis alteram ad mentem Pontificis?

Et quatenus negative :

« V. Potestne Episcopus pœnam suspensionis, etiam latæ sententiæ, et non faciendi suum stipendium, irrogare in eos qui ita agerent?

« Sacra autem Congregatio Concilii ad proposita dubia respondendum censuit prout respondit :

« Ad I. *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam.

« Ad II. *Negative* ad primam partem; *affirmative* ad secundam, excepto casu ultroneæ oblationis, vetita tamen non solum petitione, sed etiam quacumque insinuatione ut eleemosyna major ordinaria a fidelibus offeratur.

« Ad III. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

« Ad IV. *Negative.*

« Ad V. *Affirmative.* »

II. **Des indulgences à présenter au Saint-Office.** Motu proprio du 16 sept. 1915 (*A. A. S.* VII, p. 457).

« Benedictus PP. XV. Quandoquidem in iis exsequendis quæ decessor Noster sanctæ memoriæ Pius X Motu Proprio *Cum per apostolicas* die VII aprilis MCMX (1), præscripsit de concessionibus Indulgentiarum a S. C. S. Officii recognoscendis, plures gravesque jam dubitationes extiterunt, Nos ut eas omnes præcidamus in posterum, Motu Proprio pariter et certa scientia, secundum decreta a Nostris decessoribus, Benedicto XIV die XXVIII januarii MDCCLVI, Pio IX die XIV aprilis MDCCCLVI edita et ab ipso Pio X in Constitutione *Sapienti consilio* confirmata, decernimus et declaramus, illarum tantummodo sub pœna nullitatis Supremæ Congregationi exhibenda esse documenta Indulgentiarum, quæ universi catholici orbis christifidelibus concessæ sint. Itaque nec Indulgentias *particulares,* quantumvis late pateant, nec facultates benedicendi pia objecta eisque Indulgentias et privilegia adnectendi, quibusvis sacerdotibus tributas, jam nunc necesse erit Congregationis ejusdem recognitioni subjicere.

« Hæc autem statuimus, sancimus, contrariis quibuslibet, etiam speciali mentione dignis, non obstantibus (2). »

(1) *N. R. Th.*, 1910, XLII, pp. 338 et 540.

(2) Ce motu-proprio servira à interpréter le canon 920, qui régit maintenant la matière et qui prescrit de présenter à la *Pénitencerie* les concessions générales d'indulgences.

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

I. Le « Secret de la Salette. » Interdiction et peines. (21 déc. 1915. *A. A. S.* VII, p. 594).

« Ad Supremæ hujus Congregationis notitiam pervenit quosdam non deesse, etiam ex ecclesiastico cœtu, qui, post-habitis responsionibus ac decisionibus ipsius S. Congregationis, per libros, opuscula atque articulos in foliis periodicis editos, sive subscriptos sive sine nomine, de sic dicto *Secret de la Salette*, de diversis ipsius formis, nec non de ejus præsentibus aut futuris temporibus accommodatione disserere ac pertractare pergunt; idque non modo absque Ordinariorum licentia, verum etiam contra ipsorum vetitum. Ut hi abusus qui veræ pietati officiunt, et ecclesiasticam auctoritatem magnopere lædunt, cohibeantur, eadem Sacra Congregatio mandat omnibus fidelibus cujuscumque regionis ne sub quovis prætextu vel quavis forma, nempe per libros, opuscula aut articulos sive subscriptos sive sine nomine, vel alio quovis modo, de memorato subjecto disserant aut pertractent. Quicumque vero hoc Sancti Officii præceptum violaverint, si sint sacerdotes, priventur omni, quam forte habeant, dignitate et per Ordinarium loci ab audiendis sacramentalibus confessionibus et a missa celebranda suspendantur : et si sint laici ad Sacramenta non admittantur donec resipiscant. Utrique insuper subjaceant sanctionibus latis tum a Leone PP. XIII per Constitutionem *Officiorum ac munerum* contra eos qui libros de rebus religiosis tractantes sine legitima Superiorum licentia publicant, cum ab Urbano VIII per decretum *Sanctissimus Dominus Noster* datum die 13 martii 1625 contra eos qui assertas revelationes sine Ordinariorum licentia vulgant. Hoc autem decretum devotionem non vetat erga Beatissimam Virginem sub titulo *Reconciliatricis* vulgo *de la Salette* nuncupatam. »

II. Interdiction des images de la T. S. Vierge en habits sacerdotaux. (8 avril 1916. *A. A. S.* VIII, p. 146).

« Cum recentioribus præsertim temporibus pingi atque

diffundi cœpissent imagines exhibentes Beatissimam Virginem Mariam indutam vestibus sacerdotalibus, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales, re diligenter perpensa, fer. IV, die 15 januarii 1913, decreverunt : *imaginem B. M. Virginis vestibus sacerdotalibus indutae esse reprobandam.* »

III. **Assistance passive du curé et nullité du mariage.** (5 août 1916. *A. A. S.* VIII, p. 316).

« Cum dubia varia orta fuerint circa decretum latum ab hac Suprema Congregatione S. Officii die 21 maii 1912 circa adsistentiam passivam Parochorum in celebratione matrimonii mixti, hæc eadem S. Congregatio sui muneris esse duxit declarare præfatam adsistentiam passivam tolerari solummodo in illis regionibus, quibus ante Decretum *Ne temere* concessiones speciales factæ ac instructiones datæ fuerant a S. Sede, et tantum in casibus et sub conditionibus ibidem expressis, atque proinde matrimonia extra prædictas regiones sic contracta (idest cum adsistentia Parochi passiva) esse non tantum illicita, sed etiam omnino invalida.

« Et feria V, die 3 ejusdem mensis, SSmus D. N. Benedictus divina providentia PP. XV, in solita audientia R. P. D. Adsessori hujus Supremæ Congregationis S. Officii impertita, relatam sibi suprascriptam declarationem benigne adprobare ac suprema sua auctoritate in omnibus ratam habere dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus. »

IV. **Mariages mixtes clandestins, interprétation du pouvoir de les revalider « in radice. »** (22 déc. 1916. *A. A. S.* IX, p. 13).

« Ordinarius Diœcesis N., obtenta jam facultate sanandi in radice matrimonia mixta, nulla ex capite clandestinitatis quia non celebrata ad normam Decreti *Ne temere,* quando pars acatholica renuit se sistere coram parocho catholico, quærit nunc :

« 1) Utrum quando pars acatholica non renuit se sistere coram parocho catholico, renuit tamen omnino præstare debitas cautiones, providendum sit per dispensationem et renovationem

consensus coram parocho catholico passive se habente, vel potius per sanationem in radice : et quatenus providendum sit per sanationem in radice

« 2) Utrum facultas sanandi in radice in hoc secundo casu comprehensa censenda sit necne in facultate jam obtenta sanandi in radice matrimonia mixta, nulla ex capite clandestinitatis, vel

« 3) Utrum peti debeat an non nova facultas a S. Sede.

« In plenario conventu Supremæ Sacræ Congregationis Sancti Officii habito feria IV, die 20 nov. 1912, propositis suprascriptis dubiis, Emi ac Rmi Dni Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales, omnibus mature perpensis, respondendum decreverunt :

« Ad 1^um *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

« Ad 2^um Non comprehendi.

« Ad 3^um Provisum in secundo. Et supplicandum SSmo ut sanare dignetur in radice matrimonia ex hoc capite nulla quæ usque adhuc invalide ab Episcopis sanata fuerint.

Et sequenti feria V, die 21 ejusdem mensis, SSmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X in solita audientia R. P. D. Adsessori ejusdem Supremæ Sacræ Congregationis impertita Emorum Patrum resolutionem benigne adprobare et confirmare et sanationem in radice matrimoniorum quæ ex hoc capite nulla usque adhuc invalide ab Episcopis forte sanata fuerint largire dignatus est. Contrariis non obstantibus quibuscumque. »

V. **Rite de l'Extrême-Onction en cas de nécessité.** (9 mars 1917. *A. A. S.* IX, p. 178).

« An administrato Sacramento Extremæ Unctionis in casu « necessitatis unica Unctione in fronte adhibita, per verba : « *Per istam sanctam Unctionem indulgeat tibi Dominus quid-* « *quid deliquisti. Amen,* » cessante periculo, singulæ Unctiones, ad tenorem Decreti diei 31 januarii 1907 supplendæ, sub conditione adhibendæ sint vel non? Emi ac Rmi Dni Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales, (in plenario

conventu) omnibus mature perpensis, præhabitoque RR. DD. Consultorum voto, respondendum decreverunt :

« *Negative* ad 1^am^ partem : *Affirmative* ad 2^am^.

« Et sequenti feria v, die 1 februarii ejusdem anni, SSmus D. N. D. Benedictus divina providentia Pp. XV... Emorum Patrum resolutionem adprobavit et confirmavit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. »

VI. **Assistance aux pratiques spirites.** (27 avril 1917 *A. A. S.* IX, p. 268.)

« An liceat per *Medium,* ut vocant, vel sine *Medio,* adhibito « vel non hypnotismo, locutionibus aut manifestationibus « spiritisticis quibuscumque adsistere, etiam speciem honestatis vel pietatis præseferentibus, sive interrogando animas « aut spiritus, sive audiendo responsa, sive tantum aspiciendo, « etiam cum protestatione tacita vel expressa nullam cum « malignis spiritibus partem se habere velle ». — ... Emi ac Rmi Patres respondendum decreverunt : « *Negative in omnibus.* »

VII. **Les conseils de vigilance et le serment antimoderniste.** (20-22 mars 1918. *A. A. S.* X, p. 136.)

Le silence du Code sur le Conseil de vigilance établi par l'encyclique *Pascendi* et le serment antimoderniste prescrit par le motu-proprio *Sacrorum Antistitum,* a motivé ce doute : « An præscriptiones ad duo supra memorata capita spectantes, post dictum diem festum Pentecostes (1918), in vigore manere pergant an non? » doute auquel le S. Office a répondu le 20 mars : « Præscriptiones prædictas, ob serpentes in præsenti « modernisticos errores latas, natura quidem sua, temporarias « esse ac transitorias, ideoque in Codicem Juris Canonici referri « non potuisse : aliunde tamen, cum virus *Modernismi* diffundi « minime cessaverit, eas in pleno suo robore manere debere « usquedum hac super re Apostolica Sedes aliter statuerit. » Le lendemain le Saint-Père a confirmé souverainement cette décision.

VIII. **Propositions condamnées sur la science du Christ.** (5 juin 1918. *A. A. S.* x, p. 282.)

« Proposito a Sacra Congregatione de Seminariis et de Studiorum Universitatibus dubio : Utrum tuto doceri possint sequentes propositiones :

« I. Non constat fuisse in anima Christi inter homines degentis scientiam, quam habent beati seu comprehensores.

« II. Nec *certa* dici potest sententia, quæ statuit animam Christi nihil ignoravisse, sed ab initio cognovisse in Verbo omnia, præterita, præsentia et futura, seu omnia quæ Deus scit scientia visionis.

« III. Placitum quorumdam recentiorum de scientia animæ Christi limitata, non est minus recipiendum in scholis catholicis, quam veterum sententia de scientia universali ;

« Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, præhabito voto DD. Consultorum, respondendum decreverunt : *Negative.*

« Insequenti vero feria V ejusdem mensis et anni, in solita audientia R. P. D. Assessori S. O. impertita, facta de his Ssmo D. N. Benedicto Papæ XV relatione, Sanctitas Sua resolutionem Emorum PP. approbavit, confirmavit et publicari mandavit ».

SECTION SPÉCIALE DES INDULGENCES

I. **Œuvres de la Propagation de la Foi, de la Sainte-Enfance et de Saint-François de Sales.** (16 juin 1915. *A. A. S.* vii, p. 409.)

Ssmus D. N. D. Benedictus div. prov. Pp. XV, in audientia impertita R. P. D. Adsessori S. Officii, feria V, die 10 junii 1915, præhabito Emorum ac Revmorum PP. Cardinalium Generalium Inquisitorum suffragio, feria IV, die 9 junii 1915 emisso, super dubiis :

« I. An sacerdotes, qui in Curiis diœcesanis secretarii munere « funguntur, per anni decursum oblationes recipientes, quas « parochi diœcesum attulerint, ad respectivum directorem « diœcesanum Piorum Operum Propagationis Fidei S. Francisci

« Salesii et S. Infantiæ transmittendas, jus habeant ad facul-
« tates et privilegia parochorum? »

« II. An directores prædicti auctoritate polleant easdem
« facultates et privilegia iisdem secretariis communicandi? »

« Resp. *Negative ad utrumque.* »

II. Apostolat de la prière. (9 juin 1915. *A. A. S.* VII, p. 409.)

« I. An is qui Apostolatui Orationis adscribitur, ut indul-
« gentiam diei inscriptionis adnexam lucretur, loco ipsius diei
« inscriptionis, alium diem ad libitum sibi eligere possit? »

II. An quotidiana matutina intentio, in prædicto Apostolatu per quamlibet formulam, secundum statuta, peragenda, fieri possit per actum mere internum?

« Emi ac Rmi PP. Cardinales Inquisitores Generales, feria IV, die 9 junii 1915, respondendum censuerunt :

« Ad I. *Negative.* ».

« Ad II. *Intentionem formula vocali esse exprimendam* ».

III. Intention nécessaire pour l'indulgence de l'autel privilégié. (16 juin 1915. *A. A. S.* VII, p. 410.)

« Supremæ Sacræ Congregationi S. Officii proposito sequenti
« dubio : An Decretum S. Congr. Indulgentiarum d. d. 12 mar-
« tii 1855 abrogatum censendum sit per resolutiones ab eadem
« S. Congregatione datas diebus 19 junii 1880 et 19 decem-
« bris 1885; ita ut, tum Sacerdos celebrans, tum fidelis offerens
« Missæ stipendium omnino elicere debeant intentionem,
« saltem virtualem, lucrandi pro defuncto Indulgentiam ple-
« nariam Altaris privilegiati? », Emi ac Rmi PP. Cardinales
« Generales Inquisitores, feria IV, die 16 junii 1915, respon-
« dendum censuerunt : *Negative* ».

IV. Rite de la bénédiction des médailles-scapulaires. (10 mai 1916. *A .A. S.* VIII, p. 175.)

« Utrum sicut sufficit primum scapulare (v. g. B. Mariæ V.
« de Monte Carmelo), quod in adscriptionis actu induitur,
« benedicere, quin deinde alia ejusdem generis scapularia nova

« benedictione egeant pro eadem persona, ita etiam sufficiat « primum numisma benedicere, quin alia numismata, quæ « primo deperdito vel usu detrito assumuntur, nova benedic- « tione muniantur, vel utrum numisma toties sit benedicendum « quoties, primo deperdito vel usu detrito, novum sufficitur? » — R. : « Negative ad primam partem; affirmative, ad secundam. »

V. Doutes sur les Indulgences du Tiers Ordre franciscain. (7 juin 1916. *A. A. S.* VIII, p. 263.)

« Procurator generalis Ordinis Fratrum Minorum Supremæ Sacræ Congregationi Sancti Officii sequentia humiliter exposuit:

« Recolendæ memoriæ Pius Papa X, per Breve *Sodalium e Tertio Ordine,* datum die 5 maii 1909, in perpetuum concessit : « Ut quibus pontificalis indulgentiæ donis fruuntur, « quosque de bonis operibus spirituales fructus percipiunt « familiæ seraphicæ primi et alterius Ordinis, ea omnia Tertiarii « Franciscales quotquot sunt utriusque sexus et cujusvis « Instituti, vitæ mortisque tempore participent. » Insuper idem Pontifex oblatis sibi in eam rem precibus annuens, propriaque manu supplici libello subscribens, die 17 ejusdem mensis et anni in perpetuum pariter concessit : « Quatenus « laudata Indulgentiarum et spiritualium fructuum communi- « catione perfrui in perpetuum possint quotquot sub patriarchæ « seraphici sancti Francisci vexillo militant, ad quemcumque « Ordinem vel Ordinum familiam pertineant. »

« Jam vero ex hac indulta communicatione Indulgentiarum, non pauca dubia suborta sunt, quoad eiusdem interpretationem et applicationem ad casus particulares. Quapropter, ut secure procedatur in re tanti momenti, orator suppliciter rogavit ut authentice solverentur hæc dubia :

« I. Utrum vi prædictæ communicationis, ecclesiæ seu publica oratoria quæ sint propria Tertii Ordinis Sæcularis Franciscalis, gaudeant Indulgentiis concessis cuilibet ecclesiæ et oratorio publico primi et secundi Ordinis nec non Tertii Ordinis Regularis favore omnium fidelium, qui ea loca certis diebus visitaverint?

« II. Utrum fideles adscripti Tertio Ordini S. Francisci lucrari possint Indulgentias directe concessas ecclesiis seu oratoriis primi, secundi et tertii Ordinis Regularis, si loco ipsorum visitent ecclesiam seu capellam in qua sedes Sodalitii est constituta, quamvis hæc ecclesia seu capella ad Tertium Ordinem proprie non pertineat? Et, si affirmative,

« III. An vi indultæ communicationis, Tertiarii lucrari valeant Indulgentiam plenariam concessam visitantibus ecclesias primi Ordinis in Commemoratione omnium Fratrum defunctorum, tum in die quo eadem Commemoratio celebratur apud Familiam sub cujus obedientia vivunt, tum etiam in die quo apud alias Familias celebratur, idest pluries per annum?

« IV. Utrum Indulta pro consequendis Indulgentiis favore Tertiariorum infirmorum, impeditorum, etc., de quibus agitur cap. V. Summarii approbati a Sacra Congregatione Indulgentiarum die 11 septembris 1901, respiciant dumtaxat Indulgentias Tertio Ordini Sæculari directe concessas, an etiam communicatas ex primo, secundo ac tertio Ordine Regulari?

« V. An hæc communicatio a Pio X indulta valeat tam pro Indulgentiis ad ea usque tempora concessis quam pro illis quæ in posterum Ordini Franciscali concedentur?

« Et Emi Domini Cardinales Generales Inquisitores, feria IV, die 7 junii 1916, in ordinario cœtu coadunati, respondendum censuerunt :

« Ad I et II. *Affirmative.* — Ad III. *Negative,* sed semel tantum in anno. Ad IV. *Negative* ad primam partem; *affirmative* ad secundam. Ad V. *Affirmative.*

« Facta autem, feria V subsequenti, die 8, iisdem mense et anno, relatione Ssmo D. N. D. Benedicto div. prov. Papæ XV, per R. P. D. Adsessorem, Sanctitas Sua sententiam Emorum Patrum benigne ratam habuit et confirmavit. Contrariis quibuscumque non obstantibus. »

VI. **Interpolation des prières et perte des indulgences.** (21 juin 1916. *A. A. S.* VIII, p. 265.)

« Ab hac Suprema Sacra Congregatione S. Officii petitum fuit : « An formulæ precum, ob aliquam immutationem in eis

« introductam, Indulgentias eisdem a Sancta Sede adnexas « amittant? » Porro cum hujusmodi formulæ Indulgentiis ditatæ, antea accuratæ revisioni subjici soleant, ac eis proinde quidquam demere, superaddere, vel in alios sensus inflectere, irreverentia et periculo non careat, et abusibus ansam præbere queat, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales, in plenario conventu habito feria IV, die 21 junii 1916, declarandum censuerunt : « Formulas quascumque precum, laudum, « invocationum, et cetera, a Sancta Sede Indulgentiis ditatas, « per quamlibet additionem, detractionem, interpolationem, « concessis Indulgentiis plane destitui. »

« Et sequenti feria V, die 22, Ssmus D. N. D. Benedictus div. prov. Pp. XV, in solita audientia R. P. D. Adsessori Supremæ S. Congregationis S. Officii impertita, relatam sibi Emorum Patrum resolutionem benigne adprobare ac confirmare dignatus est.

« Contrariis quibuscumque, etiam speciali atque individua recordatione dignis, non obstantibus. »

VII. **Translation de l'indulgence du jour des morts.** (13 déc. 1917. *A. A. S.* IX, p. 179.)

« Utrum decretum Supremæ S. C. S. Officii. d. d. 25 julii « 1914, respiciens Indulgentiam plenariam *toties quoties*, « lucrandam quotannis die 2 novembris, in favorem animarum « in Purgatorio degentium, ita intelligi debeat, ut eadem « Indulgentia sit perenniter affixa enunciato diei, an vero « Commemorationi omnium fidelium defunctorum, quæ juxta « Rubricas contingat etiam alia die celebrari? » — R. : « *Negative* ad primam partem; *Affirmative* ad secundam. »

VIII. **Indulgence de Pie X pour l'article de la mort. Nouvelle indulgence.** (16 nov. 1916. *A. A. S.* IX, p. 228.)

« SSmus D. N. D. Benedictus, div. Prov. Pp. XV, in Audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, universis christifidelibus qui, postquam sacram Communionem rite sumpserint, sequentem actum, jam a s. m. Pio Pp. X, die 9 martii 1904, plenaria indulgentia pro articulo mortis ditatum, reno-

vaverint : « Domine Deus meus, jam nunc quodcumque mortis « genus, prout tibi placuerit, cum omnibus suis angoribus, « pœnis ac doloribus, de manu tua æquo ac libenti animo « suscipio », indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum, defunctis quoque adplicabilem, semel in mense lucrandam, benigne concessit. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis non obstantibus quibuscumque. »

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

I. Paroisses séculières à confier à des religieux, Congrégation compétente. (5 juillet 1915. *A. A. S.* VII, p. 327.)

« Proposito dubio : « utrum facultas concedendi Religiosis parœcias sæculares spectet ad S. C. Concilii, vel potius ad S. C. de Religiosis, »

« Emi Patres hujus S. C. Consistorialis, re mature perpensa et præhabito Consultoris voto, in generalibus comitiis diei 28 junii 1915 respondendum censuerunt : « spectare ad S. C. Concilii, firma tamen obligatione pro Ordinibus et Congregationibus religiosis obtinendi a S. C. de Religiosis necessariam facultatem vel dispensationem, si ipsorum constitutiones et regulæ eis prohibeant parœcias retinere et regere. »

II. Des titres et insignes nobiliaires dans les armes des prélats. (15 janv. 1915. *A. A. S.* VII, p. 172.)

Est étendue en ces termes aux Patriarches, Archevêques et Evêques la prohibition déjà portée pour les cardinaux par Innocent X (*Militantis Ecclesiæ*, 19 déc. 1644) : « Sanctitas Sua hoc edi jussit consistoriale decretum, quo Patriarchæ, Archiepiscopi et Episcopi omnes tam residentiales quam titulares in posterum in suis sigillis et insignibus seu armis, itemque in edictorum inscriptionibus, titulos nobiliares, coronas, signa aliasque notas sæculares, quæ nobilitatem propriæ familiæ vel

gentis ostendant, addere penitus prohibentur, nisi forte dignitas aliqua sæcularis ipsi episcopali aut achiepiscopali sedi sit adnexa; aut nisi agatur de ordine equestri S. Joannis Hierosolymitani aut Ssmi Sepulchri. Contrariis non obstantibus quibusvis (1). »

III. Informations pour l'épiscopat, obligation du secret. (25 avril 1917. *A. A. S.* IX, p. 233.)

« I. Num iis, qui sub secreto S. Officii de informationibus requiruntur circa personas ad episcopatum promovendas, liceat delatum sibi munus, qualibet de causa, etiam ad tutiores notitias hauriendas, aliis revelare?

« II. Num, reticita commissione de qua supra, liceat ab aliis notitias requirere, quoties adsit periculum, etiam remotum, revelationis secreti?

« III. Num datas informationes liceat, quacumque de causa, alteri, etiam secretissimo et intimo vel in ipsa sacramentali confessione, revelare?

« IV. Quibus pœnis plectatur qui talia egerit in primo, vel secundo, vel tertio casu?

« V. Qui ignarus certæ notitiæ, eam ab alio vel aliis tutissime haurire valeat absque ullo periculo violationis secreti; num possit ex se, absque S. Congregationis licentia, hanc personam vel has personas interrogare?

« VI. Et si hoc fecerit, teneturne hanc personam vel has personas, a quibus notitias hausit, in suis informationibus S. Congregationi manifestare?

Et Sacra Consistorialis Congregatio, omnibus mature perpensis, ad prædicta dubia respondendum censuit :

« Ad I, II et III. In omnibus his casibus non licere.

« Ad IV. Excommunicatione, a quo nemo, nisi Ipse Romanus Pontifex, excluso etiam Emo Cardinali Majori Pœnitentiario,

(1) Au sens de la Constitution *Militantis Ecclesiae*, ne sont pas comprises dans la prohibition « eæ notæ quibus intra scutum armorum eorum familiæ tanquam de essentia et integritate eorumdem armorum utuntur. »

absolvere potest; aliisque pœnis ferendæ sententiæ, quæ contra violatores secreti S. Officii a jure statutæ sunt.

« Ad V. Posse.

« Ad VI. Teneri.

« Quæ solutiones cum ab infrascripto Cardinali Secretario ad Summum Pontificem, in audientia diei 20 hujus mensis relatæ fuissent, Sanctitas Sua eas approbavit et publicari mandavit. »

IV. **Règles pour la prédication sacrée.** (28 juin 1917. *A. A. S.* IX, p. 328.)

« Ut quæ Beatissimus Pater nuper in Encyclicis Litteris *Humani generis redemptionem* de sacra prædicatione docuit ac præstituit ad praxim facilius deducantur, Eminentissimi Patres S. C. Consistoriali præpositi, ipso Summo Pontifice plene adprobante, sequentes sancivere normas, quibus Rmi locorum Ordinarii uti debeant ut tuto in re tam gravi procedant; easque eadem Sanctitas Sua statim exsecutioni mandandas præcipit, quod scilicet quod Apostolus nominat *ministerium verbi* eos efferat fructus in tuitionem ac propagationem fidei christianæque vitæ custodiam, quales et divinus Magister Christus intendit et catholica Ecclesia sibi jure promittit.

« Caput I. *A quibus et qua ratione praedicatores Verbi Dei sint eligendi.* — 1. Rmi locorum Ordinarii illud ante omnia semper præ oculis habeant, quod Sacra Tridentina Synodus, anteriores præscriptiones innovans ac perstringens, cap. IV, sess. 24, *De Reform.*, sancit; ubi, postquam monuit *praedicationis munus Episcoporum praecipuum* esse, sic sequitur : *Mandat* (S. Synodus) *ut in Ecclesia sua ipsi* (Episcopi) *per se aut, si legitime impediti fuerint, per eos quos ad praedicationis officium assument; in aliis autem Ecclesiis per parochos, sive, iis impeditis per alios ab Episcopis (impensis eorum qui eas praestare aut tenentur vel solent) deputandos, in civitate aut in quacumque parte dioecesis censebunt expedire, saltem dominicis et solemnioribus diebus festis... sacras Scripturas divinamque legem annuntient. Nullus autem saecularis sive regularis, etiam in Ecclesiis suorum Ordinum, contradicente Episcopo, praedicare praesumat.*

« Quod plane in novo ecclesiastico Codice confirmatur can. 1327, 1328 et 1337.

« 2. Cum igitur ad Episcopum loci Ordinarium prædicandi munus præcipue spectet, cumque ad eumdem pertineat *assumere* ac *deputare* qui ipsum substituant proque ipso suppleant in hoc gravissimo ministerio, etiam specifice in casu quo prædicationis impensæ, aut ex jure aut ex consuetudine, ab aliis sint persolvendæ; nullus nec valide nec licite eligere aut advocare concionatorem quempiam etiam pro ecclesia propria; nullusque de clero sive sæculari sive regulari, hujusmodi inventionem licite acceptare poterit, nisi intra limites ac modos in sequentibus articulis statutos.

« 3. Parochi, vi missionis habitæ in eorum electione, sicut ad confessiones excipiendas habilitantur, ita etiam facultate concionandi gaudent, salva quidem lege residentiæ salvisque conditionibus ceteris, quas Ordinarius necessario vel utiliter apponendas censuerit. Idem de Canonico Theologo dicendum quoad lectiones Scripturæ sacræ.

« 4. In reliquis casibus universis, ad prædicandum populo fidelium in publicis templis vel oratoriis, etiam regularium, et a sacerdotibus etiam regularibus, necesse est ut facultas obtineatur ab Ordinario diœcesis.

« 5. Hujusmodi facultas, ad normam eorum quæ in Codice præscribuntur can. 1341, § 1 et 2, petenda est :

« *a*) a prima Capituli dignitate, audito tamen Capitulo, pro prædicationibus, quæ ex lege vel voluntate Capituli fiant in ecclesia propria;

« *b*) a Superiore regulari, servatis respectivi Ordinis vel Congregationis regulis, pro ecclesiis religionum clericalium.

« *c*) a parocho ecclesia parochiali aliisque ecclesiis ab ea dependentibus;

« *d*) et si agatur de parocho ecclesiæ spectantis ad Capitulum vel ad Ordinem religiosum, ab eodem parocho pro concionibus quæ ab ipso pendent, secluso Capituli vel religionis interventu;

« *e*) a sacerdote primicerio vel capellano confraternitatis cujuslibet pro ecclesia propria;

« *f*) a sacerdote ecclesiæ rectore, quique sacras ibidem func-

tiones de jure peragit, pro omnibus ecclesiis aliarum corporationum moralium non clericalium, aut religionum laicalium, monialium, privatorum.

« 6. Ad tramitem decisionum S. C. Concilii in *Sutrina*, 8 maii 1688, et in *Ripana*, 21 maii 1707, qui prædictam facultatem postulat, debet tantum concionatoris nomen proponere idque subordinate ad beneplacitum Ordinarii, qui solus uti potest verbis *eligimus et deputamus ad postulationem* N. N., etc.

« 7. Postulatio ad obtinendum concionatorem aliquem facienda est tempore utili et opportuno, ut Ordinarius commode queat informationes necessarias de ejusdem persona habere (Cod., can. 1341, § 2) : hoc autem tempus, generatim loquendo, haud erit inferius duobus mensibus, uti jam statuit S. C. Concilii in *Theanen.*, 19 aprilis 1728 et 30 aprilis 1729; salva tamen Episcopis facultate tempus aliud statuendi etiam brevius pro genere et gravitate prædicationis et pro qualitate concionatoris, diœcesani vel extradiœcesani.

« 8. Quicumque, obligatione petendi facultatem posthabita, sacerdotem quempiam ad concionandum invitaverit; itemque sacerdos quilibet, qui tali modo invitatus scienter acceptarit et concionatus fuerit, puniendi sunt ab Ordinario pœnis ejus abritrio statuendis, non exclusa suspensione a divinis.

« 9. Facultas prædicandi, quando agitur de concionatore extradiœcesano, scripto tribuenda erit, designato etiam loco et genere prædicationis, pro quibus concessa fuerit.

« 10. Ordinarii, *onerata graviter eorum conscientia*, facultatem concionandi nemini concedent, nisi prius ipsis constiterit de illius pietate, scientia et idoneitate, secundum præscriptiones quæ sequenti capite tradentur : si vero agitur de sacerdotibus extradiœcesanis vel de religiosis cujuscumque Ordinis, nisi prius respectivum Ordinarium et Superiorem interpellaverint ac responsionem favorabilem habuerint.

« 11. Ordinarius et Superior regularis, qui ab alio Ordinario de informationibus interrogati fuerint circa pietatem, scientiam atque idoneitatem ad prædicandum cujuspiam eorum subditi, tenentur *sub gravi* eas pro veritate tradere, secundum scien-

tiam et conscientiam prout in can. 1341, § 1, novi Codicis præscribitur. Ordinarius vero qui illas recipit, tenetur eisdem se conformare, secretum de acceptis notitiis absolute servando.

« 12. Ordinarius qui, ob informationes ut supra acceptas aut aliam ob caussam, censuerit in Domino concionandi facultatem alicui denegare, sufficit ut idipsum petenti facultatem significet quin aliud addat, *soli Deo rationem de sua sententia redditurus.*

« Caput II. *Quo pacto constare debeat de idoneitate concionatoria.* — 13. Generatim loquendo, sicut ad tribuendam sacerdoti cuivis facultatem pro ministerio excipiendi fidelium confessiones Ordinarii arctissime obligantur certitudinem acquirere de ejus idoneitate et culpa se innexos reputarent si ad tantum munus admitterent qui moribus foret indignus, vel scientiæ debitæ defectu incapax; ita et non aliter iidem Ordinarii debent se gerere, antequam aliquem assumant et destinent ad ministerium verbi.

« 14. Medium ordinarium ad dignoscendam cujuspiam idoneitatem ad prædicationis officium, præsertim quoad scientiam et quoad actionem, est examen a candidato voce et scripto subeundum coram tribus examinatoribus, qui arbitrio Ordinarii possunt seligi vel inter examinatores synodales vel etiam inter sacerdotes extradiœcesanos, aut etiam e clero regulari.

« Cognita autem idoneitate quoad scientiam et actionem, vel etiam in antecessum, haud minori studio, imo etiam majori, inquiret Ordinarius num idem candidatus pietate, honestate morum et publica æstimatione dignus sit qui verbum Dei evangelizet.

« 15. Pro hujusmodi duplicis examinis exitu, poterit Ordinarius candidatum declarare idoneum aut generatim aut pro aliqua solummodo prædicationis specie, ad tempus vel ad experimentum et certis sub conditionibus, aut absolute et non in perpetuum, dando illi *pagellam* prædicationis, ea omnino ratione qua datur pro confessionibus, vel ei facultatem prædicandi simpliciter denegando.

« 16. Non prohibentur tamen Ordinarii, in casibus particularibus et per exceptionem, quominus aliquem ad prædicandum,

sine prævio examine de quo supra, admittant, dummodo aliis iisque certis argumentis de ejus idoneitate constet.

« 17. Vetitum tamen absolute esto *diplomata*, ut aiunt, *praedicationis* subditis etiam propriis impertiri, vel subditis etiam propriis sed honoris titulo aut in æstimationis signum.

« 18. Servata, pro regularibus et religiosis exemptis, eorum Ordinariis facultate deputandi subditos, quos secundum regulas et constitutiones Ordinis noverint dignos et idoneos, conformiter tamen semper ad præscriptiones Codicis, can. 1338, ad prædicandum intra septa domus religiosæ vel monasterii; si tamen destinare aliquem voluerint ad conciones hebendas in publicis ecclesiis, *non exclusis Ordinis propriis*, tenentur illum coram diœcesano loci Ordinario sistere ad examen subeundum juxta superius disposita articulis 13, 14, 15.

« Caput III. *Quid in sacra praedicatione servandum sit vel vitandum.* — 19. Quoniam *sancta sancte tractanda sunt*, nemo prædicationem suscipiat quin digne ac proxime se præparaverit studio simul et oratione.

« 20. Argumenta concionum sint essentialiter sacra (Cod. can. 1347). Quod si concionator alia argumenta tractare voluerit non stricte sacra, semper tamen domui Dei convenientia, facultatem a loci Ordinario petere et obtinere debebit; qui quidem Ordinarius eam numquam concedet nisi re mature considerata ejusque necessitate perspecta. Concionatoribus tamen omnibus de re politica in ecclesiis agere omnino et absolute sit vetitum.

« 21. Elogia funebria nemini recitare fas esto nisi prævio et explicito consensu Ordinarii, qui quidem, antequam consensum præbeat, poterit etiam exigere ut sibi manuscriptum exhibeatur.

« 22. Concionator præ oculis semper habeat et in praxim deducat quæ S. Hieronymus Nepotiano commendabat : *Divinas Scripturas saepius lege : imo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur... Sermo presbyteri Scripturarum lectione conditus sit.* Studio autem Scripturarum sacrarum jungatur studium Patrum ac Doctorum Ecclesiæ.

« 23. Citationes ac testimonia scriptorum aut auctorum profanorum sobrietate summa adhibeantur, multoque magis

dicta hæreticorum, apostatarum et infidelium : nunquam vero personarum viventium auctoritates proferantur. Fides et christiana morum honestas non his egent adsertoribus ac defensoribus.

« 24. Concionator ne plausus auditorum aucupetur, sed quærat unice animarum salutem et commendationem a Deo atque Ecclesia. *Docente te in ecclesia non clamor populi, sed gemitus suscitetur. Lacrymae auditorum laudes tuae sint.* (Hieron. ad Nepotian.)

« 25. Usus, qui alicubi invaluit, ephemerides vel plagulas typis impressas adhibendi tum ad auditores aucupandos ante prædicationem, tum post prædicationem ad concionatoris meritum extollendum, reprobandus omnino est et damnandus, quovis id prætextu boni fiat. Curent Ordinarii, quantum poterint, ut ne id usuveniat.

« 26. Quoad actionem in concionando nil melius præscribi potest quam quod S. Hieronymus Nepotianum admonebat : *Nolo te declamatorem et rabulam garrulumque sine ratione, sed mysteriorum peritum et sacramentorum Dei eruditissimum. Verba volvere, et celeritate dicendi apud imperitum vulgus admirationem sui facere, indoctorum hominum est... Nihil tam facile quam vilem plebeculam et indoctam concionem linguae volubilitate decipere, quae quidquid non intelligit plus miratur.*

« 27. Quamobrem concionator tam in ratiocinatione quam in linguæ usu sese communi auditorum captui accommodet; quoad vero actionem ac recitationem, eam observet modestiam et gravitatem, quæ illi convenit qui pro Christo legatione fungitur.

« 28. Caveat item semper ac diligentissime ne sacram prædicationem in quæstum vertat, quærendo quæ sua sunt, non quæ Jesu Christi; ne sit igitur *turpis lucri cupidus* nec vanæ gloriolæ lenocinio se capi sinat.

« Nunquam vero ex animo permittat excidere quod, secundum Evangelii et Apostolorum doctrinam et Sanctorum exempla, idem Hieronymus Nepotiano suggerebat : *Non confundant opera tua sermonem tuum; ne cum in ecclesia loqueris, tacitus*

quilibet respondeat : Cur ergo haec quae dicis, ipse non facis? — Delicatus magister est qui, pleno ventre, de jejuniis loquitur... Sacerdotis os, mens manusque concordent.

« CAPUT IV. *Cui et quomodo interdicenda praedicatio.* — 29. Concionatores, qui præscriptiones superiori capite editas negligant, si emendationis spem præbeant et graviter non offenderint, prima alterave vice ab Episcopo moneantur ac reprehendantur.

« 30. Si vero emendationem neglexerint aut graviter cum fidelium scandalo peccaverint, Episcopus, ad tramitem Codicis, can. 1340, §§ 2 et 3.

« *a*) si agatur de proprio subdito aut de religioso cui prædicandi facultatem ipse dederit, concessam facultatem, nullo hominum respectu, aut ad tempus revocet aut omino abroget;

« *b*) si autem de sacerdote extradiœcesano agatur vel de religioso cui non ipse *pagellam* impertiverit, prædicationem illi in diœcesi sua interdicat simulque de re moneat tam Ordinarium proprium quam eum qui *praedicationis pagellam* eidem concessit; in casibus autem gravioribus ne omittat ad S. Sedem referre;

« *c*) poterit etiam Episcopus, imo et debebit pro diversitate casuum, concionatore graviter peccante, coeptam prædicationem ipsi intercipere.

« 31. Interdici pariter prædicatione oportet, *saltem ad tempus et pro aliquo loco*, quicumque aut pro sua vivendi ratione aut quavis alia de causa, etsi inculpabiliter, publicam bonam existimationem amiserit, ita ut ministerium suum inutile vel damnosum evaserit.

« 32. Ordinarii diœcesani commissionem vigilantiæ pro prædicatione, unusquisque in sua diœcesi, instituent, quæ iisdem sacerdotibus componi poterit ac commissio pro examine candidatorum.

« 33. Quia vero nec Episcopi nec commissio vigilantiæ adesse ubique in diœcesi poterunt; quum agetur de prædicationibus majoris momenti in locis dissitis, Ordinarii exigent his desuper a Vicariis Foraneis vel a parochis informationes peculiares et tutas juxta normas superius traditas.

« Caput V. *De praeparatione remota ad ministerium praedicationis.* — 34. Ordinarii et Superiores religiosorum stricte obligantur proprios clericos ad sanctam salutaremque prædicationem ab ipsa juvenili ætate formare studiorum tempore, tum ante tum post susceptum sacerdotium.

« 35. Curabunt igitur ut dicti clerici, dum sacræ theologiæ dant operam, de variis prædicationum generibus doceantur; præque manibus habeant et gustent exemplaria insignia quæ in omni concionum genere Sancti Patres reliquerunt, præter illa quæ in sacris Evangeliis, in Actibus et Epistolis Apostolorum ubique accesserunt.

« 36. Studebunt item Ordinarii ut juvenes instituantur de actione et pronunciatione in concionibus servandis, ut eam deinde gravitatem, simplicitatem et concinnitatem præseferant, quæ nihil histrionem sapiat, sed verbo Dei conveniat, probetque concionantem pro animi persuasione et ex corde loqui sublimemque spectare finem, qui ministerio suo est præstitutus.

« 37. Hæc dum in seminariis vel studiorum locis peragentur, Superiores scrutabuntur quod genus prædicationis singulorum alumnorum dispositioni magis respondeat, ut deinde ea super re ad Ordinarium referant.

« 38. Initialem autem institutionem, quam clerici in seminariis vel in studiorum domibus habuerunt, Ordinarii, etiam post sacros Ordines susceptos, perficiendam curabunt.

« 39. Quamobrem, juxta informationes de unoquoque habitas, eos facilioribus primum ac humilioribus prædicationibus occupabunt et exercebunt, ut in tradenda pueris christiana catechesi, Evangelio breviter explicando, iisque similibus.

« 40. Poterunt demum Ordinarii suis clericis præscribere ut, aliquo annorum spatio, examen de prædicatione in curia quotannis subeant tam voce quam scripto, ea quidem methodo quæ ipsis magis probabitur, conformiter scilicet ad præscriptiones Codicis pro examinibus annuis a clericis subeundis post sacerdotii susceptionem. »

V. Le Code et les indults habituels. Révocations de

certains indults épiscopaux. (25 avril 1918. *A. A. S.* x, p. 189.)

« Decretum circa quasdam ordinariorum facultates. — Proxima sacra Pentecostes die, novo ecclesiasticarum legum Codice vim obtinente, omnes locorum Ordinarii facultatibus quam pluribus ipso jure instruentur, quas antea ab Apostolica Sede postulare solebant et communibus indultis assequebantur. Sufficit enim consulere canonem 349 collatum cum 239 circa plura privilegia personalia, quibus Episcopi augentur, canonem 386 circa electionem examinatorum et judicum synodalium, 468 et 914 circa benedictionem papalem *in articulo mortis* et in majoribus anni solemnitatibus, 534 et 1532 circa alienationes, 806 circa sacri iterationem, 822 circa Missæ celebrationem extra ecclesiam et oratorium, 1006 circa ordinationes extra tempora, 1043 et 1045 circa dispensationes ab impedimentis matrimonialibus, 1245 circa dispensationes ab abstinentia et jejunio, 1304 circa benedictionem sacrorum utensilium, quin de aliis multis hic mentio fiat, ut illico appareat Episcopos, vi Codicis, tanta munitos esse potestate ut, quoties Ecclesiæ utilitas et animarum salus id requirat, communis legis rigorem temperare et justas dispensationes largiri æque opportuneque valeant.

« Quapropter indulta quæ hucusque, postulantibus Ordinariis, ad hunc finem concedebantur, quæque vel in Brevi dicto 25 annorum, vel in formulis typis impressis ad decennium, ad quinquennium aut etiam ad triennium valituris continentur, supervacanea evadere videntur; quin imo confusionem haud levem ingerere, eo quod a novis Canonici Juris ordinationibus in pluribus discrepant.

« Hisce itaque de causis, necnon ad discrimina in canonica disciplina tollenda majoremque unitatem in Ecclesia inducendam, Ssmus D. N. Benedictus Pp. XV, de consulto peculiaris cœtus Emorum Patrum Cardinalium, hoc S. C. Consistorialis decreto ea quæ sequuntur statuit et sanxit :

« 1) exceptis locis S. Congregationi de Propaganda Fide subjectis, pro quibus suo tempore quæ opportuna erunt decernentur, alibi, in universis scilicet diœcesibus juri communi

obnoxiis, facultates omnes pro foro externo Ordinariis concessæ, quæque in Formulis et Brevi superius recensitis continentur, a die 18 maii hujus anni cessabunt, neque amplius in usu esse poterunt ;

« 2) in locis tamen remotioribus aliisque ad quæ, sive præsentis belli causa, sive alia qualibet ratione, præsentis decreti notitia utili tempore non pervenerit, dispensationes et ordinationes vi veterum facultatum ab Ordinariis forte concessas Ssmus Dominus ratas habet, firmo tamen ut ipsi ab acceptæ notitiæ die, si res adhuc sit integra, huic decreto se conforment ;

« 3) facultates pro foro interno a S. Pœnitentiaria datæ, aliæque ratione præsentis belli concessæ, aut peculiaribus de causis ab Ordinariis obtentæ, sub hujus decreti dispositione non comprehenduntur, et ideo abolitæ non sunt ;

« 4) circa dispensationes matrimoniales, quamvis vi canonum 1043-1045 Ordinarii opportunas dispensationes largiri queant : *urgente mortis periculo* » et « *quoties impedimentum detegatur cum jam omnia sint parata ad nuptias, nec matrimonium sine probabili gravis mali periculo differri possit,* » nihilhominus Ssmus Dominus, attentis temporum et locorum adjunctis, hæc ulterius indulgenda decrevit :

« *a*) ut locorum Ordinarii in America, in Insulis Philippinis, in Indiis Orientalibus, in Africa extra Mediterranei maris oras, et in Russia, per quinquennium a die 18 maii hujus anni, dispensare valeant ab impedimentis minoris gradus quæ recensentur in can. 1042, servatis regulis in eo Codicis capite statutis : itemque ut matrimonia nulliter contracta, ob aliquod ejusdem minoris gradus impedimentum, in radice sanare queant, juxta regulas in capite XI, tit. VII, lib. III. Codicis *de convalidatione matrimonii* positas, monita parte impedimenti conscia de sanationis effectu ;

« *b*) ut iidem locorum Ordinarii dispensare pariter per quinquennium valeant ab impedimentis majoris gradus, sive publicis sive occultis, etiam multiplicibus, juris tamen ecclesiastici (exceptis impedimentio provenientibus ex sacro presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta consummato matrimonio), nec non ab impedimento impediente mixtæ religionis, si petitio

dispensationis ad S. Sedem missa sit et urgens necessitas dispensandi supervenerit, pendente recursu. Concedendo tamen hisce in casibus dispensationes, Ordinarius præ oculis semper habeat regulas statutas in Codice, lib. III, tit. VII, cap. 2, 3 et 4, circa impedimenta in genere et in specie, itemque clausulas apponi solitas in matrimoniis cum hebræis et mahumetanis ; nec dispensationem concedat nisi caverit de plena earum omnium observantia juxta sacrorum canonum præscriptiones, et juribus S. Congregationis de disciplina Sacramentorum circa taxarum solutionem consulat ;

« *c*) ut Ordinarii Galliæ, trium regnorum Magnæ Britanniæ, Germaniæ, Austriæ et Poloniæ, durante bello, quoties aditus ad S. Sedem difficilis aut impossibilis saltem per mensem prævideatur, iisdem facultatibus uti possint, quæ supra sub litteris *a* et *b* recensentur.

« Præsentibus valituris de mandato Ssmi contrariis quibuslibet minime obstantibus. »

Déclarations de ce Décret. 1° Dans la révocation statuée par lui ne sont pas compris les indults accordés à certains diocèses *circa missas in favorem Seminarii applicandas ;* ces indults demeurent en vigueur. (S. C. Consist. 1 juillet 1918. *A. A. S.* x, p. 335.)

2° « Ex parte plurium Americæ Ordinariorum observatum est, ex defectu securitatis maris, præsentis belli causa, se in conditione versari vel pejori ac Ordinarii Europæ sub littera *c*) recensiti ; ideoque supplices preces porrexerunt ut pari indulto ac illi munirentur : certum enim est in præsenti rerum statu plus quam mensem requiri ad S. Sedem ex America adeundam.

« Porro SSmus Dominus hisce postulationibus, quæ justæ sibi visæ sunt, annuendum censuit ; ideoque præsenti S. Congregationis Consistorialis decreto benigne pro tempore præsentis belli indulget ut Ordinarii locorum remotiorum, de quibus sub littera *a*) dispensare valeant ab impedimentis majoribus et ab impedimento impediente mixtæ religionis, et sanare in radice matrimonia nulliter contracta ob dirimens impedi-

mentum de quo supra, quin obligati sint conditionem illam et restrictionem, sub littera *b*) appositam, servare, hoc est *si petitio dispensationis ad S. Sedem missa sit et urgens necessitas dispensandi supervenerit, pendente recursu.*

« Debebunt tamen singuli Ordinarii in fine cujuslibet anni, quosque dura hæc rerum conditio perseverabit, rationem reddere S. Congregationi de Sacramentis de specie et numero dispensationum quas ipsi concesserint, eaque occasione juribus ejusdem S. Congregationis circa taxarum solutionem satisfacere.

« Præsentibus valituris, adjunctis, quæ modo sunt, perdurantibus, et contrariis quibuslibet minime obstantibus. » (S. C. Consist. 2 août 1918. *A. A. S.* x, p. 190.)

3° Les facultés accordées aux Ordinaires par les décrets ci-dessus du 25 avril et 2 août 1918 demeurent encore en vigueur : « Eisque Ordinarii uti possunt *usque ad sex menses integros post signatam inter nationes, quae bello contenderunt, pacem.* » (S. C. Consist. 4 mars 1919. *A. A. S.* xi, p. 120.)

VI. **De la fréquentation des universités laïques par les clercs.** Décret, *Nemo de sacro*, (30 avril 1918. *A. A. S.* x, p. 239.)

« Ssmus D. N. Benedictus PP. XV, causa prius rite discussa penes S. C. Consistorialem, de consulto Emorum ejusdem S. Congregationis Patrum, Decessorum Suorum Leonis XIII et Pii X supra memoratas ordinationes (1) confirmans easque in suo pleno robore permanere declarans, haec insuper edicenda ac statuenda suoque nomine promulganda constituit :

« 1. Nullus ad laicas Universatum facultates destinetur nisi sacerdotio jam auctus, quique spem bonam ingerat fore ut sua agendi ratione ecclesiastico ordini honorem tam ingenii vi ac perspicacia, quam sanctitate morum adjiciat.

« 2. Episcopus in destinando sacerdotes suos ad laicas studiorum Universitates frequentandas nihil aliud præ oculis habeat, nisi quod diœcesis suæ necessitas vel utilitas exigat, ut nempe

(1) Instr. de la S. C. des Evêques et Réguliers du 21 juillet 1896 ; encyclique *Pascendi*, 1907 ; *motu-proprio Sacrorum Anstitutum*, 1910.

in Institutis ad juventutem erudiendam destinatis idonei comparentur magistri.

« 3. Qui, pro hac norma, ad Universitates laicas frequentandas destinabuntur sacerdotes, si novensiles sunt, ab examinibus, quæ in can. 130 et 590 præscripta sunt, minime eximantur, quin potius eadem subire vel strictius jubeantur, ne, profanarum scientiarium studio abrepti, ecclesiastica studia prætereant, contra præscriptum can. 129.

« 4. Expletis demum in laica quavis Universitate præscriptis studiorum cursibus, sciant sacerdotes ac meminerint se Ordinario suo pari omnino ratione ac antea subjectos ac diœcesis servitio manere mancipatos. Quamobrem nemini fas erit magisteria sæcularia aliave officia pro suo lubito, maximeve contra Ordinarii sui voluntatem, suscipere; quod si quis fecerit, congruis pœnis, non exclusa suspensione a divinis, plectatur.

« 5. Hæc omnia quæ de clero sæculari sunt dicta, religiosos etiam regulares, congrua congruis referendo, sunt applicanda. »

VII. Valeur des décrets conciliaires dans les provinces ecclésiastiques démembrées. (2 août 1918. *A. A. S.* x, p. 365.)

« Quæsitum fuit utrum dismembrata proximis præteritis annis ecclesiastica provincia Westmonasteriensi et creatis ex ea novis quatuor provinciis, leges et decreta Conciliorum provincialium Westmonasteriensium, quæ præcesserunt, quæque annis 1852, 1855, 1859 et 1873 celebrata sunt, adhuc vim obligandi habeant et debeant ab omnibus ad unguem servari; an potius in novis provinciis valere cessaverint, nec amplius ea rata ac firma haberi debeant.

« Re maturo examini subjecta, SSmus D. N. Benedictus PP. XV jussit responderi :

« *Affirmative* ad primam partem, salvis tamen novi Codicis præscriptionibus si et in quantum legibus et decretis dictorum Conciliorum derogaverint ; *negative* ad secundam partem.

« Et mandavit ut resolutio publici juris fieret, eam in *Actis Apostolicae Sedis* inserendo. »

Notes de littérature ecclésiastique

L'inspiration des divines Écritures, H. Merkelbach (1). — Le petit volume de M. Merkelbach sur l'inspiration rendra de grands services aux prêtres, aux étudiants qui voudront se faire une idée exacte et très nuancée de cette difficile question. Sujet très bien délimité : la *nature* de l'inspiration et ses conséquences immédiates; bonne méthode : étudier tout d'abord les documents de la tradition pris dans leur ensemble, mais sans négliger l'observation directe des faits que nous pouvons constater par l'examen des livres inspirés eux-mêmes; distinction fort bien gardée entre ce qui est enseignement de l'Église elle-même et théories des théologiens particuliers : autant de qualités en raison desquelles les professeurs eux-mêmes trouveront grand intérêt et grande utilité à la lecture de cet excellent petit volume. Sur la question spéculative de la nature intime de l'inspiration, M. Merkelbach adopte la thèse du Card. Billot, du P. Lagrange, du P. Bainvel (dont il ne paraît pas connaître le *de Scriptura*), et qu'il caractérise par le nom de *inspiration. — cause instrumentale*, réservant à la théorie de Franzelin, Pesch celui d'*inspiration révélatrice*. Tout à fait d'accord avec M. Merkelbach pour la manière de concevoir la notion inspiratrice, j'avoue aimer assez peu ces deux termes : Franzelin a distingué aussi bien que quiconque les deux notions de révélation et d'inspiration et regarde lui aussi l'hagiographe comme un instrument entre les mains de Dieu cause principale. J'aimerais mieux pour la théorie adoptée par M. Merkelbach et qui me paraît la vraie, le mot d'inspiration totale dont on s'est servi. Je renoncerais aussi pour ma part à certains arguments dont cette théorie est ici appuyée.

(1) H. Merkelbach, *L'inspiration des divines Écritures*. 2e éd., 1 vol. in-12, 96 pp., Liége, Dessain, 1913, 1 fr. 25.

L'Encyclique *Providentissimus* ne me paraît pas pouvoir être citée en sa faveur : de l'aveu de M. Merkelbach, au moment où parut cette Encyclique, les idées de Franzelin étaient dominantes dans la plupart des milieux théologiques ; et de fait, à comparer le libellé des thèses du Card. Franzelin et du Card. Billot, avec le texte principal de ce document, il est hors de doute que le mouvement général de la pensée et les termes eux-mêmes de la rédaction pontificale sont plus près de Franzelin que de son éminent successeur. Je regrette encore que le savant professeur de Liège mêle lui aussi (p. 18, 30) les controverses sur la grâce et celles sur l'inspiration : dussé-je paraître trop ami des petites solutions de détail au dépens des grandes synthèses, il me semble que les deux questions sont très différentes et qu'on risque de les brouiller, à vouloir trop assimiler la motion inspiratrice aux motions ordinaires de la grâce et de concours divin. Pour ma part (et je crois que la plupart des molinistes en sont là) je n'aurais pas grande difficulté à admettre dans le cas spécial de l'inspiration une *prémotion physique* de Dieu cause principale *prédéterminant* si on le veut l'action de l'hagiographe simple cause instrumentale. Je sais, en effet, par la foi, qu'ici précisément Dieu est auteur responsable du livre ainsi produit, qui pour cette cause pourra contenir des imperfections, mais non des erreurs qui deviendraient imputables à Dieu cause principale. Et si je ne puis me résoudre à expliquer le concours divin, la prescience et l'efficacité de la grâce par cette solution si commode, si simple et si claire de la prédétermination physique, c'est que précisément aussi, cette prémotion réduirait l'homme à n'être partout, comme dans l'inspiration, qu'un simple instrument entre les mains de Dieu unique cause principale, responsable par conséquent des fautes de tout homme, comme il le serait des erreurs des hagiographes. Il me paraît que malgré les analogies indéniables, on ne doit pas pousser trop loin l'assimilation des deux notions : il y a dans la motion inspiratrice un élément original, principe des prérogatives de livre inspiré, et qui fait défaut dans les autres motions divines.

Deux expressions moins exactes seraient à faire disparaître

d'une nouvelle édition qui sera sans doute bientôt nécessaire : p. 14 (note). « La raison exige impérieusement » que la Bible tout entière soit inspirée, car sans cela quel critère aurait-on pour distinguer ce qui est inspiré? — L'argument est faible : il en serait de l'inspiration comme de l'infaillibilité pontificale : on saurait qu'elle existe dans tel et tel cas où l'Écriture parle clairement de choses religieuses, on pourrait douter dans d'autres, comme on peut douter si tel document est un acte *ex cathedra*. En fait ce n'est pas la raison, c'est le sens traditionnel de l'Église qui nous garantit l'inspiration intégrale de toute la Bible.

M. Merkelbach ne voit pas « comment l'inspiration garantirait l'infaillible expression de l'Écriture par une simple direction extérieure, sans aucune motion physique. » — Mais Dieu garantit bien l'infaillibité du Pape et des conseils œcuméniques sans *motion physique*, par une simple assistance providentielle qui écarte la possibilité de l'erreur : pourquoi *a priori* serait-elle insuffisante ici : pour l'inspiration verbale aussi ce n'est donc pas la nécessité de sauvegarde de l'infaillibilité de l'Écriture qui la rend plus probable, mais les vraisemblances psychologiques et le sens dans lequel paraît incliner la pensée des Pères.

M. Merkelbach excusera la liberté de ces remarques : c'est précisément parce que dans l'ensemble son livre me paraît très juste et très mesuré, que je me suis permis de les faire un peu longuement.

J. DE GUIBERT.

Le Christianisme au III^e^ siècle et le catholicisme (1). — Mgr Batiffol écrivait il y a quelques années un très beau livre sur *L'Église naissante et le Catholicisme* (2) : il y montrait avec une maîtrise à laquelle ont rendu hommage nos adversaires eux-mêmes, que la conception d'une unité catholique fondée

(1) P. BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme*. In-12 de pp. VII-542. Paris, Gabalda, 1914.

(2) Voir *Nouvelle Revue Théologique*, 1909, p. 208.

sur l'unité de la hiérarchie ne date pas du IIe ou du IIIe siècle, mais qu'elle est bien primitive dans le christianisme. A l'occasion du millénaire de la paix constantinienne, le savant auteur a complété cet ouvrage par deux autres volumes dont le premier nous est arrivé un peu avant la guerre : c'est celui-ci que nous signalons ici à nos lecteurs. Les écrivains non catholiques tant soit peu sérieux accordent, sans difficulté, l'identité substantielle de l'Église catholique actuelle avec l'Église que déjà S. Léon le grand groupait autour de lui en 450 : dès lors, reconnaissent-ils, le « système catholique » existait déjà dans tous ses éléments essentiels, avec sa forte unité hiérarchique assurée par la primauté de l'évêque romain et l'autorité des conciles œcuméniques. Mais, ajoutent-ils aussitôt, cette organisation administrative et centralisée est absolument étrangère, contraire même à la volonté du Christ, à l'esprit et au caractère de la religion fondée par lui : c'est un élément introduit du dehors par l'invasion de la politique dans le christianisme, l'empreinte laissée par l'État romain sur l'Église, où du jour cessant de la persécuter, il se mit à la protéger, l'utilisa et la façonna à son image. Pour montrer l'inanité de ce dogme de la critique libérale, il importe donc de suivre attentivement l'histoire du catholicisme jusqu'au moment où tous lui reconnaissent ses traits essentiels.

Fort justement Mgr Batiffol, tout en faisant de la paix constantinienne le centre de son livre, remonte plus haut, jusqu'au début du IIIe siècle, jusqu'aux premières lueurs de liberté religieuse : dès Alexandre Sévère la question peut se poser de l'influence exercée sur l'Église par l'unité romaine. Dès ce moment il étudie parallèlement les rapports de la société chrétienne et de l'État, les origines et le développement de l'institution conciliaire, depuis les premières réunions provinciales connues au temps des persécutions jusqu'aux réunions œcuméniques du IVe siècle, enfin la place de l'évêque de Rome dans ces progrès de l'organisation ecclésiastique ; puis à dater de Constantin, ce sont les premières ébauches de césaropapisme avec les intrigues de l'épiscopat arien pour favoriser cette mainmise du pouvoir impérial sur l'autorité spirituelle, la

réaction de l'Église pour échapper à cette déformation et développer au contraire le principe intérieur d'unité et d'organisation indépendante déposée en elle par son divin fondateur. Telle est ce me semble l'idée centrale de ce beau volume, un peu moins lu peut-être que celui qui le précède, mais vivant, d'une érudition à la fois sobre et solide, ne s'interdisant pas à l'occasion de toucher les à-côtés du sujet principal, toujours intéressant du reste. Mgr Batiffol termine son ouvrage en apportant son vote motivé dans la question si discutée ces derniers temps du pape Libère, et ce vote est en faveur de l'innocence contre la capitulation dont il se serait rendu coupable.

J. DE GUIBERT.

Introduction à l'Étude et à l'Enseignement de la Scolastique, T. RICHARD, O. P. (1). — Le T. R. P. Richard avait publié il y a quelques années dans la *Revue Thomiste* une série d'articles sur les Scolastiques qui furent remarqués : il en reprend aujourd'hui la majeure partie pour en former, en les complétant, le présent volume sur la Scolastique envisagée surtout comme méthode d'enseignement, de formation intellectuelle, et aussi de recherche scientifique. L'auteur connait à fond et pratiquement, il aime de cœur et par suite fait tout naturellement connaître et aimer cette scolastique dont il parle en des pages abondantes, claires, pleines de remarques fines et judicieuses. On regrettera peut-être que le cadre primitif des articles de revue n'ait pas été plus profondément remanié : la marche de la pensée à travers tout le livre en reste un peu confuse. Plus de précision aussi serait utile dans la définition de la méthode scolastique qui ouvre le livre : la définition de Bossuet citée plus haut, une « manière contentieuse et dialectique de traiter les questions », est assez large et la suite du chapitre ne paraît pas la déterminer suffisamment par l'opposition signalée à plusieurs reprises entre la méthode d'exposition scolastique et celle d'exposition littéraire ou oratoire : à ce compte-là méthode scolastique et méthode scientifique en phi-

(1) Un vol. de pp. 334. Paris. Bonne Presse, 1913.

losophie seraient synonymes... Ce qui est je crois fort vrai en un sens, mais demande à être expliqué si on veut opposer la méthode des grands scolastiques et de S. Thomas et celle que prétendait suivre un Leibniz ou même un Kant qui n'a jamais entendu faire ni discours ni littérature et est lui aussi pas mal « contentieux et dialectique », il faut bien en convenir. Quelques précisions aussi seraient souhaitables dans le chapitre sur le progrès scientifique et l'enseignement des écoles : il y a là des remarques excellentes sur la double fonction de former les esprits encore novices dans la science philosophique et de faire progresser la science elle-même : mais l'opposition soulignée par l'auteur entre les deux n'est-elle pas un peu forcée? On dit bien qu'il s'agit moins d'enseignement supérieur que d'enseignement classique : mais alors je ne comprends plus qui vise l'auteur en parlant de ceux (et ils sont légion) qui réduisent ou s'efforcent de réduire toute la science aux formes de l'enseignement des écoles : qui donc pense à voir toute la philosophie dans les manuels de baccalauréat ou même de grand Séminaire? Que si on passe à l'enseignement ou aux manuels de l'enseignement supérieur (facultés et philosophie ou écoles de hautes études philosophiques) la question est bien plus complexe : il suffit de se rappeler que les écrits principaux que nous a laissés S. Thomas (commentaires sur Aristote et sur les sentences, Somme théologique et même questions disputées) ne sont en définitive que son *manuel* et ses cours rédigés et publiés. En revanche tout le monde approuvera sans réserve ce que le P. Richard dit si bien de la nécessité qu'il y a de faire connaître et comprendre notre grande philosophie traditionnelle dans des ouvrages dépouillés de l'allure technique et accessibles au grand public : son propre livre contribuera efficacement à cette œuvre si importante.

J. DE G.

Bibliographie

A. DE SMET. **Tractatus Dogmatico-moralis de Sacramentis in genere, de Baptismo et Confirmatione.** 1 vol. grand in-12, pp. XIX-534. Bruges, Beyaert, 1915. — Mgr l'évêque de Bruges, approuvant l'ouvrage de M. le Chanoine de Smet, professeur de théologie au grand séminaire, appelle ce livre : *tractatum valde eruditum,* tra té fort érudit. L'éloge est amplement justifié par la lecture de ce traité magistral. C'est à la fois, comme le titre l'indique, le dogme et la morale qui y sont enseignés, c'est aussi l'histoire succinte des sacrements en général, du baptême et de la confirmation en particulier. La théologie positive n'en est pas absente ; bien au contraire. Elle y figure en très bonne place. Les textes des SS. Pères choisis avec discernement, décrets des Conciles enregistrés par ordre de dates, les décisions successives des Souverains Pontifes, donnent à la partie dogmatique une force de démonstration rigoureuse et convaincante. La partie morale après l'énumération des opinions diverses, offre une discussion serrée des doctrines et amène des conclusions, auxquelles, dans les dernières déductions, on n'est pas toujours tenu de s'arrêter, mais qui établissent l'agent moral dans une sécurité pratique incontestable.

Pour compléter un enseignement aussi substantiel, M. le Chanoine de Smet établit, dans chaque question, une comparaison intéressante entre les pratiques des deux églises latine et grecque unie. Enfin les thèses protestantes et les opinions plus ou moins hétérodoxes des grecs schismatiques achèvent, par contraste, de porter la pleine lumière sur des questions anciennes en elles-mêmes, mais rajeunies, en quelque sorte, par l'érudition d'un théologien à la science vaste et pleine de compétence. Un appendice ajouté à l'ouvrage montre l'accord des doctrines avec le nouveau Code de Droit canonique.

MANNENS. **Theologiæ dogmaticæ Institutiones,** tomus III. **Theologiæ specialis pars altera.** In-8 de pp. 787. Ruremonde (Hollande) Romen, 1915. — Le troisième volume paru en 1915 complète le cours de théologie dogmatique publié par le professeur de dogme du grand séminaire de Ruremonde. Il constitue une synthèse ample et complète des traités de la grâce, des sacrements en général et de chacun des sacrements en particulier. Le livre se ferme sur le traité des fins dernières. Le tout forme un ensemble de thèses nettement formulées, solidement établies. L'auteur est un disciple déclaré de saint Thomas mais

pas un adhérent de l'école thomiste proprement dite dont il se sépare sur plus d'un point. Les opinions diverses sont exposées avec impartialité, soumises à une critique éclairée et calme et qui fournit finalement une conclusion lumineuse. J. F.

Officium Majoris Hebdomadæ a dominica in Palmis usque ad sabbatum in Albis juxta ordinem breviarii, missalis et pontificalis romani. Nova editio juxta nuperrimas præscriptiones. In-12 de pp. 468. Turin, Marietti, 1914. Prix : relié 4 fr. 50. — Deux parties dans cet ouvrage : ce qui appartient à l'Office, au bréviaire; ce qui concerne la Messe et les cérémonies de la Quinzaine Sainte.

Abbé Caussat. **Le triomphe du divin Crucifié.** Drame sacré en trois parties et quinze tableaux avec épilogue. In-8° de pp. 104. En vente chez l'auteur, au presbytère de Rieux (Haute-Garonne) et chez Sistac, libraire, Toulouse. — Enseignement efficace, prédication vivante et émouvante, ce drame, malgré sa complexité, sera d'une représentation possible à la plupart des œuvres et des patronages : il a été joué avec succès, même dans des paroisses de campagne.

Morice. **Retraite d'enfants.** In-12 de pp. xxxi-324. Paris, Téqui, 1914. Prix : 3 fr. — La préface met dans son vrai jour la question assez délicate de la Communion solennelle et précise ce qui doit être une retraite préparatoire à cette fête. Une série d'instructions s'attachent ensuite à réaliser, non sans succès, le programme.

Publications nouvelles (1)

Capello, S. J. *De Censuris juxta Cod. Juris Canonici.* Grand in-12 de pp. 209 Turin, Marietti. Prix : 5 fr. 50.

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. Fascicule XV. *Modernisme, Musique religieuse.* Paris, Beauchesne, 1914-1919.

J. Lebreton. *Le Dieu vivant.* 1 vol. in-12 de pp. 181. Paris, Beauchesne. Prix : 4 fr.

Gustave Nyron, S. J. *Le Gouvernement de l'Eglise.* 1 vol. in-12 de pp. viii-346. Paris, Beauchesne.

(1) La Revue inscrit dans cette liste les ouvrages envoyés à la Direction. Cette inscription est, non une recommandation, mais un simple accusé de réception.

Les Gérants : Établissements Casterman, S. A.

ÉT. CASTERMAN, S. A., TOURNAI.

Tables méthodiques particulières

I

ACTES DU SAINT-SIÈGE PAR ORDRE DE CONGRÉGATIONS

N. B. — *Les décisions accompagnées d'un commentaire sont marquées d'un astérisque.*

Pour faciliter les recherches par ordre de livraisons, voici la pagination des différents numéros de l'année :

Janvier	1-68	**Juin**	325-388
Février	69-132	**Juillet**	389-452
Mars	133-196	**Août**	453-516
Avril	197-260	**Sept.-Oct.**	517-580
Mai	261-324	**Nov.-Déc.**	581-644

Actes du Souverain Pontife. — Nouvelles *modifications* à l'*Office divin*. **39.** — Louis Veuillot. **104.** — Aumôniers militaires français. **113.** — L'Œuvre pie du *Suffrage sacerdotal* de Naples, *archiconfrérie*. **188.** — La Sodalité de *Marie Reine des cœurs*, à Rome, *archiconfrérie*. **188.** — Sodalité de *Saint-Christophe, indulgences*. **188.** — Sodalité de *Saint-Christophe*, à Saint-Christophe-le-Jajolet (Séez), *archiconfrérie*. **188.** — L'Œuvre pie du *Suffrage sacerdotal* de Naples, *indulgences*. **188.** — Société de *Prière assidue pour le Souverain Pontife*, à Barcelone, *archiconfrérie*. **188.** — Congrégation des « *Ateliers de charité* », autorisée pour toute l'Amérique latine, bénédiction papale annuelle. **236.** — L'*Université catholique d'Angers* reçoit dans son ressort académique les trois diocèses de Vannes, Quimper et Saint-Brieuc. **236.** — *Vacances* d'automne à la Rote, **237.** — Félicitations au *P. Lépicier*, des Servites, pour l'organisation de la *culture ecclésiastique postscolaire*. **237.** — La *persécution en Portugal. Lettre* au patriarche de Lisbonne. **238.** — Félicitations à *Mgr Vasquez*, président de l'*Œuvre ouvrière de Léon XIII*. **239.** — Félicitations à la Commission préparatoire du *Congrès des catholiques allemands* à Metz. **239.** — Félicitations au *P. Chiaudano*, directeur de la *Civilta Cattolica*. **240.** — Le Petit *Séminaire*

romain. **368.** — Indulgences pour le *troisième centenaire* de la béatification de *sainte Thérèse.* **369.** — *Émigration italienne,* institution d'un séminaire spécial. **431.** — Pieuse association du « *Transito* » *de Saint Joseph.* **433.** — *Centenaire* du rétablissement de la Compagnie de Jésus, 433, **497.** — *Privilèges des protonotaires* accordés à un collège, et *privilèges des prélats domestiques*.* **499.** — *Les trois messes,* le jour des morts. **610.** — Des *indulgences* à présenter au Saint Office. **612.**

Commission du Code. — Manière de proposer les *doutes.* **550.** — *Les enfants* et le précepte pascal. **550.** — Le nouveau catalogue des *jeûnes et abstinences* et les lois particulières. **550.** — Sens des mots « *jours de fête* » dans divers canons*. **551.** — Les clercs et l'administration des *œuvres sociales.* **553.** — Durée du *supériorat religieux.* **553.** — Des *irrégularités* et *empêchements* aux saints ordres. **554.** — Sur le mariage. **554.** — De la réserve eucharistique. **556.** — Le code et les *communautés ecclésiastiques sans vœux.* **557.** — Le code et les décrets contraires des *Conciles particuliers.* **557.** — Sur les funérailles*. **558.** — Pouvoir de l'évêque de permettre la *célébration de la messe* dans les maisons particulières. **560.** — Le décret « *De disciplina Chori in Urbe* ». **560.** — Sur l'assistance au chœur. **560.** — Du renvoi des *religieux* ayant fait *profession* antérieurement au Code. **561.** — Sur un indult relatif aux jeûnes et aux abstinences. **561.**

Concile (Congrégation du). — Les prêtres *Idolando Sarzana* et *Hostilio Garbini* déclarés non autorisés à recueillir des *honoraires* de messe. **237.** — Messe *pro populo* et service choral. **304.**

Consistoriale (Congrégation de la). — Translation administrative des curés. Exceptions au décret « *Maxima cura* ». **7.** — *Les manuels dans les séminaires;* prohibition de certains auteurs. **50.** — Ouvrages prohibés dans les Séminaires d'Italie : *Luigi Ambrosini,* Il primo passo alla filosofia; *Funk et Kraus,* Manuel d'histoire ecclésiastique; *Rauschen,* Manuel de patro-

logie ; *Delehaye,* Leggende agiografice. **52.** — Privilèges des *cardinaux.* **183.** — Un *interdit* local et personnel. **186.** — Paroisses *séculières* à confier à des *religieux.* Congrégation compétente. **622.** — Des titres et insignes *nobiliaires* dans les armes des prélats. **622.** — Informations pour l'*épiscopat,* obligation du secret. **623.** — Règles pour la *prédication sacrée.* **624.** — Le Code et les *indults habituels. Révocation* de certains indults épiscopaux. **631.** — Déclarations de ce décret. **634.** — De la fréquentation des *universités laïques* par les clercs. **635.** — Valeur des *décrets conciliaires* dans les provinces ecclésiastiques démembrées. **636.**

Index (Congrégation de l'). — Livres en *index :* Antonietta Giacomelli, *Per la riscossa cristiana.* **188.** — Maeterlinck, *Opera omnia.* **188.** — Ernesto Bonaiuti, *Storia del Cristianesimo; La genesi della dottrina agostiniana intorno al peccato originale; Sant' Agostino.* **355, 356.** — *Rivista di scienza delle religione.* Ludovico Keller, *Le basi spirituali della massoneria e la vita pubblica.* Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience; Matière et mémoire, essai sur la relation du corps à l'esprit; L'évolution créatrice.* P. Juan de Guernica, *La perla de la Habana.* L. Salvatorelli ed E. Hühn, *La Bibbia.* Introduzione all' antico e al nuovo Testamento (L'Indagine moderna, vol. XIX). Pierre de Coulevain, *Le roman merveilleux.* Alphonse Saltzmann, *Les remèdes divins pour l'âme et pour le corps.* Philipp Funck, *Von der Kirche des Geistes.* Cyrillos Macaire, *La constitution divine de l'Église.* Théodore Wacker, *Zentrum und Kirchliche Autorität.* Rafael Uribe, *De como el liberalismo politico colombiano no es pecado.* Damiano Avancini, *Modernismo.* Aloïs Konrad, *Johannes der Täufer.* Dr Henri Mariavé, *La leçon de l'hôpital Notre-Dame à Ypres. Exégèse du secret de la Salette.* **565.** — Soumissions d'auteurs : *Stéphen Coubé. Luigi Renzetti. Sébastien Merkle. Karl Holzhey.* **368.**

Indulgences (Ancienne Congrégation des). — Œuvres de la *Propagation de la Foi,* de la *Sainte Enfance* et de *Saint*

François de Sales. **617**. — *Apostolat de la Prière*. **618**. — Intention nécessaire pour l'indulgence de l'*autel privilégié*. **618**. — Rite de la bénédiction des *médailles scapulaires*. **618**. — Doutes sur les indulgences du *Tiers-Ordre franciscain*. **619**. — *Interpolation des prières* et perte des indulgences. **620**. — Translation de l'indulgence du jour des morts. **621**. — Indulgence de Pie X *pour l'article de la mort*. Nouvelle indulgence. **621**.

Inquisition. — *Mariages mixtes*. **53**. — Dispense d'interpellation pour le privilège paulin et de la disparité de culte*. **425**. — Dispenses de *disparité* de culte. **429**. — Culte du *Cœur Eucharistique* de Jésus. **527**, **529**, **530**. — Délégations pour l'absolution générale des *tertiaires* séculiers. **533**. — Déclaration et sanction générale au sujet de l'*inscription des noms* dans les *confréries*. **527**. — Participation aux sociétés non catholiques *pour l'union des églises*. **562**. — Condamnation du *théosophisme*. **566** — Œuvre de la Propagation de la Foi. **566**. — Le « *secret de la Salette* », interdiction et peines. **613**. — Interdiction des images de la *Très Sainte Vierge* en habits sacerdotaux. **613**. — *Assistance passive du curé* et nullité du mariage. **614** — *Mariages mixtes clandestins*, interprétation du pouvoir de les revalider « in radice ». **614**. — Rite de l'*Extrême-Onction* en cas de nécessité. **615**. — Assistance aux pratiques *spirites*. **616**. — Les conseils de vigilance et le *serment antimoderniste*. **616**. — Propositions condamnées sur la *science du Christ*. **617**.

Section des Indulgences. — *Congrès eucharistiques* internationaux, indulgences. **303**. — Indulgences et privilèges attachés à l'*exposition du Saint-Sacrement**. **357**. — Manière d'indulgencier les *objets de piété**. **531**. — *Crucifix* indulgenciés *toties quoties**. **534**.

Pénitencerie apostolique. — Au sujet d'une délégation pour indulgences. **566**.

Propagande *pour les affaires du rite oriental* (Congrégation de la). — Constitution de l'église ruthène au Canada. **229**.

Religieux (Congréation des). — Ablation de l'annulaire et du médius droits. Dispense de l'*irrégularité*.* **181**. — Dispense « ad quinquennium » pour les *confesseurs des religieuses* en Belgique. **302**. — Règles pour le *postulat* des religieuses. **430**. — Approbation des *Constitutions* des nouveaux Instituts religieux; institution d'une commission spéciale. **432**. — A propos d'une *subvention*.* **502**. — Une *paroisse* fondée dans une église séculière, puis confiée à des réguliers, est-elle régulière?* **505**. — Obligations militaires et *retard de la profession*.* **544**. — Sur le *cérémonial* de la profession des moniales. **569**. — Les religieux et les *messes* aux intentions des Supérieurs. **570**.

Rites. (Congrégation des). — Règles d'application pour les modifications à l'*Office divin*. **42**. — Réforme d'abus dans les causes de *béatification* et de *canonisation*. Garanties pour l'étude attentive des documents historiques. **106**. — *Matines* devant les reliques le jour de la Dédicace. **187**. — Le *baptême* hors de l'église et les cérémonies du rituel. **305**. — Les *religieux* et les fêtes locales. **306**. — Le *baptême* administré hors de l'église.* **361**. — Fête de la *Portioncule* dans une province franciscaine. **367**. — *Office* du Saint-Sépulcre. **367**. — Fête de la très sainte Vierge, sous le titre de *Magnae Hungarorum Dominae*. **369**. — *Offices particuliers* des provinces, couvents, monastères ou maisons religieuses. **540**. — *Saints et Bienheureux* honorés d'un culte public sans décret du Saint-Siège. **542**. — *Prières* aux serviteurs de Dieu non canonisés. **543**. — *Propre diocésain*, normes à suivre pour son approbation. **567**. — *Offices et messes* de plusieurs pontifes, confesseurs, vierges et saintes femmes. **567**. — Fixation de *dates* de certaines fêtes. **568**. — *Office* de sainte Geneviève et autres *leçons particulières* de quelques fêtes; *leçons abrégées*. **568**. — Office et messe des *Saintes Reliques*. **569**.

Sacrements (Congrégation des). — Présomption de *décès* à défaut d'actes obituaires.* **179**.

Saint-Office. — V. *Inquisition*.

Secrétairerie d'Etat. — *Rapports de l'Eglise et de l'Etat.* Lettre à l'archevêque de Lyon. **54.** — Lettre à lord Rothschild sur la question du *crime rituel.* **71.** — *Les aumôniers militaires* français. Lettre au cardinal Luçon. **110.** — Félicitations au P. Lintelo pour sa revue *L'Action Eucharistique.* **238.** — Félicitations à l'Association de la *Jeunesse catholique française* **239.** — Félicitations à l'abbé Garnier, directeur de la *Ligue de l'Evangile.* **241.** — Encouragements pour les fêtes du *VIe centenaire de Dante.* **368.** — Promulgation des Acta Pii X. **512.**

II

Actes du Saint-Siège par ordre chronologique.

Abréviations : SSm. *Actes de Sa Sainteté;* — Comm. Code : *Commission, pour l'interprétation du Code;* — Conc. : *Congrégation du Concile;* — Consist. : *Congrégation Consistoriale;* — Indx. : *Congrégation de l'Index;* — Indg. : *Congrégation des Indulgences;* — Inq. : *Congrégation de l'Inquisition* (Saint-Office); — Pén. : *Tribunal de la Pénitencerie;* — Prop. : *Congrégation de la Propagande;* — Rel. : *Congrégation des religieux;* — Rit. : *Congrégation des Rites;* — Sacr. : *Congrégation des Sacrements;* — Secr. d'Et. : *Secrétairerie d'Etat.*

1875

6 juillet. *SSm.* **113.**

1903

6-8 mai. *Inq.* **425.**

1911

20 déc. *Consist.* **183.**

1912

24 janvier. *Inq.* **303.**
8 février. *SSm.* **188.**

1913

10 janvier. *SSm.* **188.**
21 janvier. *Rel.* **181.**
24 janvier, *Sacr.* **179.**
15 février. *Rit.* **367.**
26 février. *Rit.* **367.**
1 mars. *SSm.* **238.**
22-23 avril. *Inq.* **429.**
23 avril. *SSm.* **188.**
25 avril. *Rel.* **502.**
27 mai. *Rel.* **430.**
23 juin. *Secr. d'Et.* **238.**
5 juillet. *SSm.* **237.**
11 juillet. *Rel.* **505.**
15 juillet. *SSm.* **188.**
24 juillet. *SSm.* **188.**
25 juillet. *SSm.* **239.**
1 août. *SSm.* **239.**

12 août. *Conc.* **237.**
13 août. *Inq.* **53.**
15 août. *SSm.* **236.**
17 août. *SSm.* **188.**
18 août. *Rit.* **187.**
18 août. *Prop.* **229.**
26 août. *Rit.* **106.**
2 sept. *Rel.* **302.**
6 sept. *Secr. d'Et.* **368.**
14 sept. *Secr. d'Et.* **110.**
24 sept. *Secr. d'Et.* **239.**
25 sept. *SSm.* **240.**
14 oct. *Secr. d'Et.* **54.**
16 oct. *Secr. d'Et.* **241.**
17 oct. *Consist.* **50. 51. 52.**
18 oct. *Secr. d'Et.* **71.**
22 oct. *SSm.* **104.**
22 oct. *Rit.* **42.**
23 oct. *SSm.* **39.**
25 oct. *SSm.* **237.**
8 nov. *SSm.* **236.**
13 nov. *Indx.* **188.**
3 déc. *Consist.* **7.**
10 déc. *Consist.* **186.**
12-15 déc. *Conc.* **304.**
22 déc. *SSm.* **499.**
26 déc. *Secr. d'Et.* **512.**

1914

6 janvier. *SSm.* **368.**
17 janvier. *Indx.* **368.**
17 janvier. *Rit.* **305.**
17-26 janvier. *Indx.* **188.**
22 janvier, *Inq.* **357.**
23 janvier. *SSm.* **433.**
23 janvier. *Rit.* **361.**
12 février. *SSm.* **433.**
27 février. *Rit.* **369.**
28 février. *Rit.* **306.**
7 mars. *SSm.* **369.**
19 mars. *SSm.* **431.**
21 mars. *Rit.* **543.**
24 mars. *Rel.* **432.**
25 mars. *Inq.* **566.**
28 mars. *Inq.* **529.**
4 avril. *Rit.* **569.**
23 avril. *Inq.* **537.**
28 avril. *Rit.* **542, 568.**
3 mai. *Rel.* **570.**
10 mai. *SSm.* **497.**
18 mai. *Inq.* **531.**
22 mai. *Rit.* **540, 567.**
25 mai. *Rit.* **568.**
27-28 mai. *Inq.* **533.**
1 juin. *Indx.* **565.**
3 juin. *Rit.* **567.**
10-11 juin. *Inq.* **534.**
15 juillet. *Inq.* **530.**

1915

15 janvier. *Consist.* **622.**
3 avril. *Inq.* **527.**
14 avril. *Indx.* **565.**
9 juin. *Indulg.* **618.**
16 juin. *Indulg.* **617, 618.**
5 juillet. *Consist.* **622.**
10 août. *SSm.* **610.**
16 sept. *SSm.* **612.**
21 déc. *Inq.* **613.**

1916

8 avril. *Inq.* **613.**
10 mai. *Indulg.* **618.**

5 juin. *Indx.* **565.**
7 juin. *Indulg.* **619.**
21 juin. *Indulg.* **620.**
5 août. *Inq.* **614.**
16 nov. *Indulg.* **621.**
22 déc. *Inq.* **614.**

1917

9 mars. *Inq.* **615.**
25 avril. *Consist.* **623.**
27 avril. *Inq.* **616.**
28 juin. *Consist.* **624.**
18 juillet. *Indx.* **565, 566.**
9 déc. *Comm. Code.* **550.**
13 déc. *Indulg.* **621.**

1918

3 janv. *Comm. Code.* **550.**
17 févr. *Comm. Code.* **551.**
20-22 mars. *Inq.* **616.**
25 avril. *Consist.* **623.**
30 avril. *Consist.* **635.**
1-2 juin. *Comm. Code*, **556, 557.**
1-3 juin. *Comm. Code.* **554.**
2-3 juin. *Comm. Code.* **553, 554.**
5 juin. *Inq.* **617.**
2 août. *Consist.* **636.**
24 novembre. *Comm. Code.* **557, 558, 560, 561.**

1919

2-4 juillet. *Inq.* **562.**
10 juillet. *Rel.* **569.**
15 juillet. *Rel.* **544.**
16-18 juillet. *Inq.* **566.**
18 juillet. *Pén.* **566.**

III

TABLE DES ARTICLES, CONSULATIONS, CONFÉRENCES ET NOTES

Actes du Saint-Siège. — Voir ci-dessus à la Table I. Les actes suivis d'un éclaircissement y sont marqués d'un astérisque.

Bibliographie. — V. ci-dessous, table IV.

Articles. — Le décret « *Maxima Cura* » et le déplacement administratif des curés, **197, 283, 335, 389, 479, 519.** — La translation administrative des *curés* et le récent décret de la Consistoriale. **325.** — Du concours et de l'examen des *curés*, dans le cas de transfert. **519.** — Les nouvelles modifications aux rubriques. **11, 85, 156, 213, 291. 339.** — Les décrets « *Rubricae* » et « *Ut debitae* » et le calendrier des religieux. **599.** — Une importante décision de la *Consistoriale*. **5.** — Les confesseurs des religieux et le décret « *In audientia* ». **18.** — Le Saint-Siège et la question du crime

rituel. **69**. — Restitution de la *dot moniale* et des biens extradotaux en cas de légitime sécularisation. **133**. — La *vasectomie* double. **140**. — Questions de théologie morale, à propos du principe du double effet. **220**. — Le *divorce* civil. **261**. — *Anniversaire* collectif des églises. **405**. — La définibilité dogmatique de l'*Assomption*. **453**. — L'antériorité du *mariage civil*. **469**. — A nos lecteurs. **517**. — Le *baptême* de valeur douteuse et les obligations qu'il produit. **581**.

Consultations. — Le *Serment* fictif. **30**. — *Communion* des fidèles le Vendredi saint et le Samedi saint. **173**. — *Mariage* célébré par le curé du fiancé, **353**. — Doute au sujet des *divorcés*. **415**. Le secret de la *Salette*. **493**. — Les modes et la coopération d'une ouvrière. **495**.

Notes de littérature ecclésiastique. — L'excommunication de Louis XIV. **122**. — Le lieu du baptême de Clovis. **189**. — L'identification de l' « Ambrosiaster. » **245**. — Canons attribués au Concile de Constantinople et listes des évêques signataires, d'après deux manuscrits de Patmos. **248**. — Récits bibliques du paradis et de la chute. **249**. — A propos du serment antimoderniste. **251**. — Ascétisme et liturgie. **308**. — Hérésie théologique et hérésie inquisitoriale. **378**. — L'inquisition et l'hérésie. **378**. — Un Newman russe, Vladimir Soloviev. **442**. — L'inspiration des divines Écritures. **637**. — Le christianisme au III^e^ siècle et le catholicisme. **639**. — Introduction à l'étude et à l'enseignement de la Scolastique. **641**.

Notes de théologie morale et de droit canonique. — Les anesthésiques et les mourants. **56**. — Préséances. **58**. — Suspens « ab officio » et « a beneficio. » **116**. — Vœux conditionnels et vœux solennels. **120**. — Application de messes. **242**. — Cas héroïque d'obéissance canonique. **243**. — Le droit concernant les lettres. **371**. — De la propriété des honoraires de messes avant leur célébration. **571**. — Les étapes de la mort. **434**.

IV

TABLE DES SUJETS TRAITÉS PAR NOMS D'AUTEURS

Battandier. — Préséances. **58.**

Besson. — Une importante décision de la Sacrée Congrégation Consistoriale. **5.** — Les confesseurs des religieux et le décret *In audientia*. **18.** — Restitution de la dot moniale et des biens extradotaux, en cas de légitime sécularisation. **133.** — Le décret « Maxima Cura » et le déplacement administratif des curés. **197, 283, 333, 389, 479, 519.** — La translation administrative des curés et le récent décret de la Consistoriale. **325.** — Du concours et de l'examen des curés, dans le cas du transfert. **519.** — Crucifix indulgenciés *toties quoties*. **534.**

Boudinhon. — De la propriété des honoraires de messes avant leur célébration. (*Analyse*). **571.**

Caro. — Le droit concernant les lettres. **371.**

Castillon. — Le baptême de valeur douteuse et les obligations qu'il produit. **581.**

Cavallera. — L'identification de l' « Ambrosiaster. » **245.** — Ascétisme et liturgie. **308.**

Degrelle. — Anniversaire collectif des églises. **405.**

Dubruel. — L'excommunication de Louis XIV. **122.**

Guibert (de). — Hérésie théologique et hérésie inquisitoriale. (Analyse). **378.** — L'inspiration des divines écritures. (Analyse). **637.** — Le christianisme au III^e^ siècle et le catholicisme. (Analyse). **639.** — Introduction à l'étude et à l'enseignement de la Scolastique. **641.**

Lemonnyer. — Récits bibliques du paradis et de la chute. (Analyse). **249.**

Michaud. — Le Saint-Siège et la question du crime rituel. **69.** — La vasectomie double. **140.** — Communion des fidèles le Vendredi saint et le Samedi saint. **173.** — Le divorce civil. **261.** — Mariage célébré par le curé du fiancé. **353.** — Doutes au sujet des divorcés. **415.** — La définibilité dogmatique de l'Assomption. **453.**

Rosa. — A propos du serment antimoderniste (Analyse). **251.**

Salsmans. — Le serment fictif. **30.** — Questions de théologie morale à propos du principe du double effet. **220.**

Smet (de). — L'antériorité du mariage civil. **469.**

Trilhe. — Les nouvelles modifications aux rubriques. **11, 85, 156, 213, 291, 339.** — Indulgences et privilèges attachés à l'exposition du Saint-Sacrement. **357.** — Le baptême administré en dehors de l'église. **361.** — Les décrets *Rubricae* et *Ut debitae* et le calendrier des religieux. **599.**

Turner. — Canons attribués au Concile de Constantinople et listes des évêques signataires, d'après deux manuscrits de Patmos. (Analyse). **248.**

Vacandard. — Le lieu du baptême de Clovis. **189.**

V

BIBLIOGRAPHIE.

Liste des publications nouvelles. **67, 132, 196, 259, 323, 388, 451, 515, 579, 644.**

Anonymes. *Manuel pratique d'action religieuse.* **195.**

» *Vox temporis.* I. *Der Volksverein.* **65.**

» *Officium Majoris Hebdomadae.* **644.**

Revues. Encyclopédies. *Revue Lacordaire.* **321.**

» *The catholic encyclopedia.* T. XV. **128.**

Ærtnys, C. SS. R. *Theologia moralis.* **574.**
Alhaiza. *Le culte du Dieu-esprit.* **321.**
Ambler. *La fréquente communion de l'homme du monde. Lettre de Fénelon.* **256.**
Arzel (R. d'). *La vie chaste.* **578.**
Astrain, S. J. *Historia de la Compania de Jesus en la Asistencia de Espana.* T. IV. **577.**
Augier. *Pourquoi je ne suis pas protestant.* **579.**

Bainvel, S. J. *La vie intérieure du catholique.* **578.**
Bastien (Dom) O. S. B. *Directoire canonique à l'usage des congrégations à vœux simples.* **318.**
Batiffol (Mgr). *L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation.* **383.**
Battandier. *Annuaire pontifical catholique.* **254.**
Baudot, S. J. *Carnet d'évangile.* **258.**
Bernard. *Epis de bon grain.* **322.**
Brou, S. J. *Un jésuite breton, le P. Edouard Marquet,* **258.**
Broussolle. *L'éducation eucharistique.* **66.**
» *Cours d'instruction religieuse : morale surnaturelle, les Commandements.* **66.**
Bruneteau. « *De ente et de essentia* » *divi Thomae.* **576.**

Campana. *Marie dans le dogme catholique.* T. 2e. **63.**
Caussat. *Le triomphe du divin crucifié.* **644.**
Cavallera, S. J. *Patrologiae Migne Series graeca. Indices.* **63.**
Charles. *Le dogme.* **576.**
Charruau, S. J. *L'esclave des nègres, saint Pierre Claver.* **322.**
Cimetier. *L'exercice public du droit catholique* **449.**
Clayes Bonnaert. *Le diocèse et le Séminaire de Gand.* **64.**
Corbierre. *Pensées et conseils de Mgr d'Hulst.* **67.**
Cordonnier. *Le temple de Jérusalem ou le progrès dans la vie chrétienne.* **515.**
Crouzil. *Guide juridique du clergé et des œuvres catholiques.* **513.**

Damman, O. S. B. *Allons aux vêpres.* **256.**
David. *De objecto formali actus salutaris.* **384.**

Delassus (Mgr). *La mission posthume de la B^se Jeanne d'Arc et le règne social de N.-S. J.-C.* **513.**
Delbrel, S. J. *Esto fidelis.* **130.**
Descoqs, S. J. *A travers l'œuvre de M. Ch. Maurras.* **255.**

Escudier. *L'évangélisation primitive de la Provence.* **577.**

Ferreres. *La première communion des enfants.* **575.**
Fillion. *Le nouveau psautier du bréviaire romain.* **60.**
Franco. S. J. *Lettre à une supérieure religieuse.* **450.**

Gatterer et Krus, S. J. *L'éducation de la chasteté.* **194.**
Gellé. *Retraite de première communion solennelle.* **578.**
Ghellinck (de) S. J. *Le mouvement théologique du XII^e siècle.* **192.**
Granderath. *Histoire du Concile du Vatican.* T. III^e. **62.**
Grandmaison (Geoffroy de). *Les Petites Sœurs de l'Assomption.* **131.**
Grou, S. J. *Retraite spirituelle sur les qualités et devoirs du chrétien.* **257.**
Guéret. *Notre pain de chaque jour.* **579.**
Guillaume, S. J. *L'Évangile étudié au point de vue social.* **323.**

Heeren (Van der). *Psalmi et cantica Breviarii explicata.* **61.**
Herbigny (d'), S. J. *Prudens sexdecim linguarum Confessarius.* **574.**
Hizette, S. T. D. *Confession des religieuses.* **449.**
Hugon, O. P. *Le mystère de l'Incarnation.* **575.**
Hulst (Mgr d'). *Mélanges,* T. III. *Philosophie et religion.* **384.**

James (W.). *L'idée de vérité.* **193.**
Janvier, O. P. *L'espérance.* **254.**
Jean-Baptiste, O. C. *Vie de Frère Jacques de Lanthenay.* **322.**
Vie de Germaine Hémery. **322.**
Joly. *Ozanam et ses continuateurs.* **257.**
Jury, S. J. *Rien que l'état de grâce.* **67.**

Laboureau. *La messe au cours des âges.* **576.**
Lahitton. *La vocation sacerdotale.* **578.**
Laplana, S. J. *Les fondements de la foi.* **257.**
Latty (Mgr) *Éducation et sciences ecclésiastiques.* **385.**
Lehu, O. P. *Philosophia moralis et socialis.* **450.**
Lemonnyer, O. P. *La révélation primitive et les données actuelles de la science.* **383.**
Lesêtre. *Les psaumes du Bréviaire.* **60.**
Leuba. *La psychologie des phénomènes religieux.* **514.**
Levesque. *Précis de philosophie :* T. I, *Psychologie ;* tome II, *Logigue, Morale.* **387.**
Ligorio (S. Alphonsi Mariæ de). *Theologia moralis,* T. IV. **318.**
Loth (Mgr Julien). *Allocutions et sermons de circonstance.* **579.**

Mannens. *Theologiae dogmaticae Institutiones,* t. III ; *theologiae specialis, pars altera.* **643.**
Manning (Cal). *Quand le soir tombe.* **258.**
Marie-Joseph du Sacré Cœur (P.). *Faut-il délaisser les méthodes de méditation pour retourner à l'ancienne oraison de liberté liturgique?* **578.**
Martinez. *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Église.* **193.**
Merkelbach. *Jésus-Christ, Fils de Dieu, et ses récents contradicteurs.* **575.**
Millot. *Manuel des catéchistes.* **258.**
Monniot. *Le crime rituel chez les Juifs.* **577.**
Morice. *Retraite d'enfants.* **641.**
Mostaza, S. J. *Las misas de estipendio.* **321.**

Nicaise et Givelle. *L'histoire sainte commentée.* **254.**

Oietti, S. J. *Synopsis rerum moralium et juris pontificii.* **319.**

Pannier. *Le nouveau psautier du bréviaire romain.* **60.**
Parant (Dr). *La morale du médecin.* **575.**
Payen. *L'âme de la patrie.* **259.**
Peeters, S. J. *Spiritualité ignatienne et piété liturgique.* **578.**

Poey. *Manuel de sociologie catholique.* **195.**
Potentia (Eugenius a). *Appendix de quibusdam criminologiae quaestionibus.* **129.**
Poulpiquet (de), O. P. *Le miracle et ses suppléances.* **451.**
Prevel. SS. CC. *Theologiae dogmaticae elementa.* **128.**

Renaudin, O. S. B. *Questions théologigues et canoniques.* **192.**
Rochard. *Jésus selon les Évangiles.* **514.**
Rouvier, S. J. *A la conquête du ciel.* **64.**

Salsmans, S. J. *Rechtelijke Plichtenleer. Deontologia juridica.* **130.**
Saltet. *Histoire de l'Église.* **577.**
Smet (de). *Tractatus de casibus reservatis, necnon de sollicitatione et absolutione complicis.* **574.**
Tractatus dogmatico-moralis de Sacramentis in genere, de Baptismo et Confirmatione. **643.**
Stanislas (P). *Notice sur la vie spirituelle de S. A. R. Mgr le duc d'Alençon.* **579.**
Stuart. *L'éducation des jeunes filles catholiques.* **386.**

Tanqueray, Quevastre et Hebert. *Brevior synopsis theologiae dogmaticae.* **62.**
Texier. *Méditations pour les jeunes.* **256.**
Thévenot. *Manuel de la vie religieuse.* **320.**
Tixeront. *Le sacrement de Pénitence dans l'antiquité chrétienne.* **576.**
Trilhe. *Les nouvelles modifications aux rubriques.* **576.**
Les cérémonies du baptême et les dernières décisions du Saint-Siège. **576.**

Vieille. *Le nouveau psautier médité.* **61.**
Victorius ab Appeltern, O. F. *Celebrantis socius.* **386.**
Vogels. *Collectanea Biblica latina. II. Codex Rendigeranus.* **60.**

Table alphabétique générale

Pour la bibliographie, voir ci-dessus, table V, p. 655; et pour les articles par noms d'auteurs, table IV, p. 654.

Absolution. — Délégation pour l'absolution générale des tertiaires séculiers. **533.**

« **Acta** ». — Promulgation des Acta Pii X. **512.**

Ambrosiaster. — L'identification de l'Ambrosiaster. **245.**

Ambrosini (Luigi). — Son ouvrage « Il primo passo alla filosofia », prohibé dans les séminaires d'Italie. **51.**

Anesthésique. — Les anesthésiques et les mourants. **56.**

Anniversaire. — Anniversaire collectif des églises. **405.**

Annulaire. — Ablation de l'annulaire et du médius droits. Dispense de l'irrégularité. **181.**

Apostolat de la Prière. — Indulgence le jour de l'inscription. Récitation de la formule de l'intention quotidienne. **618.**

Ascétisme. — Ascétisme et liturgie. **308.**

Assistance. — Assistance passive du curé et nullité du mariage. **614.**

Assomption. — La définibilité dogmatique de l'Assomption. **453.**

« **Ateliers de charité.** » — Congrégation de ce nom autorisée pour toute l'Amérique latine; bénédiction papale annuelle. **236.**

Aumôniers. — Aumôniers militaires français. **113.** — Lettre à leur sujet au cardinal Luçon. **110.**

Autel. — Intention nécessaire pour l'indulgence de l'autel privilégié. **618.**

Avancini (Damiano). — Son ouvrage « Modernismo » condamné par l'Index. **565.**

Baptême. — Le baptême de valeur douteuse et les obligations qu'il produit. **581**. — Le baptême administré hors de l'église. **361**. Le baptême hors de l'église et les cérémonies du rituel. **305**.

Béatification — Réforme d'abus dans les causes de béatification et de canonisation. Garanties pour l'étude attentive des documents historiques. **106**.

Bergson (Henri). — Mise à l'index de ses trois ouvrages : *Essai sur les données immédiates de la conscience. Matière et mémoire; essai sur la relation du corps à l'esprit. L'évolution créatrice*. **565**.

Bible. — Récits bibliques du paradis et de la chute. **249**.

Bonaiuti (Ernesto). — Mise à l'index de ses trois ouvrages suivants :

Storia del Cristianesimo, **565**.

La genesi della dottrina agostiniana intorno al peccato originale. **566**.

Sant' Agostino. **566**.

Canonisation. — Réformes d'abus dans les causes de canonisation. **106**.

Canons. — Canons attribués au Concile de Constantinople et liste des évêques signataires, d'après deux manuscrits de Patmos. **248**.

Cardinaux. — Privilèges des cardinaux. **183**.

Centenaire. — Centenaire du rétablissement de la Compagnie de Jésus. **433**, **497**. — Indulgences pour le troisième centenaire de la béatification de sainte Thérèse. **369**.

Cérémonial. — Pour la profession des moniales. **569**.

Chœur. — Sur l'assistance au chœur. **560**. — Le décret *de disciplina Chori in Urbe*. **560**. — Messe *pro populo* et service choral. **304**.

Chiaudano (P.). — Félicitations au P. Chiaudano, directeur de la Civilta Cattolica. **240.**

Christianisme. — Le christianisme au IIIe siècle et le catholicisme. **639.**

Clercs. — Les clercs et l'administration des œuvres sociales. **553.**

Clovis. — Le lieu du baptême de Clovis. **189.**

Code. — Le Code et les communautés ecclésiastiques sans vœux. **557.** — Le Code et les décrets contraires des Conciles particuliers. **557.** — Le Code et les indults habituels. Révocation de certains indults épiscopaux. **631.** — Manière de proposer les doutes au sujet du Code. **550.**

Cœur Eucharistique de Jésus. — Son culte, **527, 529, 530.**

Communion. — Communion des fidèles le Vendredi saint et le Samedi saint. **173.**

Compagnie de Jésus. — Centenaire de son rétablissement. **433.**

Concours. — Du concours et de l'examen des curés dans le cas de transfert. **519.**

Confesseurs. — Les confesseurs des religieux et le décret *In audientia*. **18.** — Dispense *ad quinquennium* pour les confesseurs des religieuses en Belgique. **302.**

Confréries. — Déclaration et sanction générale au sujet de l'inscription des noms dans les confréries. **537.**

Congrès. — Félicitations à la Commission préparatoire du Congrès des catholiques allemands à Metz. **239.** — Congrès eucharistiques internationaux. Indulgences. **303.**

Conseils de vigilance. — Conseils de vigilance et le serment antimoderniste. **616.**

Consistoriale (Congrégation de la). — Une importante décision de cette Congrégation. **5.**

Constitutions. — Approbation des Constitutions des nouveaux Instituts religieux ; institution d'une commission spéciale. **432.**

Coubé. — Soumission à l'Index. **368.**

Coulevain (Pierre de). — Mise à l'index de son ouvrage : *Le roman merveilleux.* **565.**

Crime rituel. — Le Saint-Siège et la question du crime rituel. **69.** — Lettre à Lord Rothschild sur cette question. **71.**

Crucifix. — Crucifix indulgenciés *toties quoties.* **534.**

Curés. — La translation administrative des curés et le récent décret de la Consistoriale. **325.**

Dante. — Encouragements pour les fêtes du VI^e^ centenaire. **368.**

Décès. — Présomption de décès à défaut d'actes obituaires. **179.**

Décrets. — Valeur des décrets conciliaires dans les provinces ecclésiastiques démembrées. **636.**

Delehaye. — Son ouvrage *Leggende agiografiche* prohibé dans les séminaires d'Italie. **52.**

Déplacement administratif des curés. — D'après le décret *Maxima Cura.* **7, 197, 283, 333, 389, 479, 519.**

Disparité de culte. — Dispenses. **425, 429.**

Divorce. — Le divorce civil. **261.** — Doutes au sujet des divorcés. **415.**

Dot. — Restitution de la dot moniale et des biens extra-dotaux, en cas de légitime sécularisation. **133.**

Double effet (Principe du). — Questions de théologie morale à propos de ce principe. **220.**

Eglise. — Rapports de l'Eglise et de l'Etat. Lettre à l'archevêque de Lyon. **54.**

Emigration. — Emigration italienne : institution d'un séminaire spécial. **431.**

Enfants. — Les enfants et le précepte pascal. **550.**

Evêque. — Pouvoir de l'évêque de permettre la célébration de la messe dans les maisons particulières. **560.** — Liste des évêques signataires au Concile de Constantinople, d'après deux manuscrits de Patmos. **248.** — Informations pour l'épiscopat, obligation du secret. **623.**

Extrême-Onction. — Rite de l'Extrême-Onction en cas de nécessité. **615.**

Fêtes. — Fixation de dates de certaines fêtes. **568.** — Du sens des mots *jours de fêtes* dans divers canons. **551.**

Funck (Philipp). — Mise à l'Index de son ouvrage : *Von der Kirche des Geistes*. **565.**

Funck et Kraus. — Leur *Manuel d'histoire ecclésiastique* prohibé dans les Séminaires d'Italie. **51.**

Funérailles. — Sur les funérailles. **558.**

Garbini (Hostilio). — Ce prêtre déclaré non autorisé à recueillir des honoraires de messes. **237.**

Garnier (abbé). — Félicitations à ce prêtre directeur de la *Ligue de l'Evangile*. **241.**

Geneviève (sainte). — Office de cette sainte. **568.**

Giacomelli (Antonietta). — Mise à l'Index de son ouvrage : *Per la riscossa cristiana*. **188.**

Guernica (P. Juan de). — Mise à l'Index de son ouvrage : *La Perla de la Habana*. **565.**

Hérésie. — Hérésie théologique et hérésie inquisitoriale. **378.**

Holzberg (Karl). — Soumission à l'Index. **368.**

Honoraires. — De la propriété des honoraires de messes, avant leur célébration. **571.**

Indulgences. — Des indulgences à présenter au Saint-Office. **612.** — Indulgences pour les Congrès eucharistiques internationaux. **303.** — Indulgences pour le troisième centenaire de la béatification de sainte Thérèse. **369.** — Doutes sur les indulgences du Tiers-Ordre franciscain. **619.** — Indulgence de Pie X pour l'article de la mort, nouvelle indulgence. **621.** — Indulgences et privilèges attachés à l'exposition du Saint-Sacrement. **357.** — Translation de l'indulgence le jour des morts. **621.** — Au sujet d'une délégation pour indulgences. **566.** — Manière d'indulgencier les objets de piété. **531.** — Interpolation des prières et perte des indulgences. **620.**

Indults. — Le code et les indults habituels. Révocation de certains indults épiscopaux. **631.**

Informations. — Informations pour l'épiscopat, obligation du secret. **623.**

Inspiration. — L'inspiration des divines Ecritures. **637.**

Interdit. — Un interdit local et personnel. **186.**

Irrégularité. — Dispense de l'irrégularité pour l'ablation de l'annulaire et du médius droits. **181.** — Des irrégularités et empêchements aux Saints Ordres. **554.**

Jeûne. — Le nouveau catalogue des jeûnes et abstinences et les lois particulières. **550.** — Sur un indult relatif aux jeûnes et abstinences. **561.**

Jeunesse Catholique. — Félicitations à l'Association de la *Jeunesse Catholique Française*. **239.**

Keller (Ludovico). — Mise à l'Index de son ouvrage : *Le basi spirituali della massoneria e la vita pubblica.* **565.**

Konrad (Aloïs). — Mise à l'Index de son ouvrage : *Johannes der Täufer.* **565.**

Leçons. — Leçons particulières de quelques fêtes; leçons abrégées. **568**.

Lecteurs. — A nos lecteurs. **517**.

Lépicier (P.). — Félicitations au P. Lépicier de l'Ordre des Servites pour l'organisation de la *culture ecclésiastique post-scolaire*. **237**.

Lettres. — Le droit concernant les lettres. **371**.

Lintelo (P.). — Félicitations au P. Lintelo pour sa revue : *L'action Eucharistique*. **238**.

Louis XIV. — L'excommunication de ce roi. **122**.

Lyon. — Lettre à l'archevêque de ce diocèse sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat. **54**.

Macaire (Cyrillos). — Mise à l'Index de son ouvrage : *La Constitution divine de l'Eglise*. **565**.

Maeterlinck. — Mise à l'Index de tous ses ouvrages. **188**.

Manuels. — Les manuels dans les séminaires; prohibition de certains auteurs. **50**.

Mariage. — Mariage célébré par le curé du fiancé. **353**. — Mariages mixtes. **53**. — L'antériorité du mariage civil. **469**. — Sur le mariage, interprétation du code. **554**. — Mariages mixtes clandestins, interprétation du pouvoir de les revalider *in radice*. **614**. — Assistance passive du curé et nullité du mariage. **614**.

Marie. — La sodalité de *Marie Reine des cœurs*, à Rome. Archiconfrérie. **188**. (Voir *sainte Vierge*).

Mariavé (Henri). — Mise à l'Index de son ouvrage : *La leçon de l'hôpital Notre-Dame d'Ypres. Exégèse du secret de la Salette*. **565**.

Matines. — Matines devant les reliques le jour de la Dédicace. **187**.

« **Maxima Cura** ». — Ce décret et le déplacement administratif des curés. (Voir *Déplacement des curés.*) — Du concours et de l'examen des curés dans le cas de transfert. **519**

Médailles-scapulaires. — Rite de leur bénédiction. **618**.

Merkle (Sébastien). — Soumission à l'Index. **368**.

Messe. — Messe *pro populo* et service choral. **304** Les religieux et les messes aux intentions des supérieurs. **570**. — Application des messes. **242**. — Pouvoir de l'évêque de permettre la célébration de la messe dans les maisons particulières. **560**. — Les trois messes le jour des morts. **610**. — Messes de plusieurs pontifes, Confesseurs, Vierges et Saintes Femmes. **567**. — Messe des Saintes Reliques. **569**.

Militaires. — Obligations militaires et retard de la profession. **544**.

Modes. — Les modes et la coopération d'une ouvrière. **495**.

Moniales. — Sur le cérémonial et leur profession. **569**.

Mort. — Les étapes de la mort. **434**.

Obéissance. — Cas héroïque d'obéissance canonique. **243**.

Office divin. — Nouvelles modifications à l'Office divin. **39**. — Règles d'application pour les modifications à l'office. **42**. — Offices particuliers des provinces, couvents, monastères ou maisons religieuses. **540** — Offices et messes de plusieurs Pontifes, Confesseurs, Vierges et Saintes Femmes. **567**. — Office et messe des Saintes Reliques. **569**. — Office du Saint-Sépulcre. **367**. — Office de sainte Geneviève et autres leçons particulières de quelques fêtes ; leçons abrégées. **568**.

Paroisse. — Une paroisse fondée dans une église séculière puis confiée à des religieux, est-elle régulière? **505**. — Paroisses séculières à confier à des religieux : congrégation compétente. **622**.

Pascal (précepte). — Les enfants et ce précepte. **550**.

Patriarche. — Lettre au Patriarche de Lisbonne. **238.**

Portioncule — Fête de ce nom dans une province franciscaine. **367.**

Portugal. — La persécution au Portugal. Lettre au Patriarche de Lisbonne. **238.**

Postulat. — Règles pour le postulat des religieuses. **430.**

Prédication — Règles pour la prédication sacrée. **624.**

Prélats. — Titres et insignes nobiliaires dans les armes des prélats. **622.**

Préséances. — Préséances. **58.**

« **Prière assidue** ». — Société de ce nom pour le Souverain Pontife, à Barcelone. Archiconfrérie. **188.**

Profession. — Obligations militaires et retard de la profession. **544.**

Propagation de la Foi. — Cette œuvre. **566** Privilège des prêtres secrétaires de cette œuvre. **617.**

Propre. — Propre diocésain : normes à suivre pour son approbation. **567.**

Protonotaires. — Leurs privilèges accordés à un collège et les privilèges de prélats domestiques. **499.**

Rauschen. — Son *Manuel de patrologie* prohibé dans les séminaires d'Italie. **52.**

Religieux, religieuses. — Règles pour le postulat des religieuses. **430.** — Les religieux et les fêtes locales. **306.** — Renvoi de religieux ayant fait profession antérieurement au Code. **561.** — Durée du supériorat religieux. **553.** — Décret « *Ut debitae* » et le calendrier des religieux. **599.**

Reliques (Saintes). — Office et messe des Saintes Reliques. **569.**

Renzetti (Luigi). — Sa soumission à l'Index. **368.**

Réserve. — De la réserve eucharistique. **556.**

Rivista di scienza delle religioni. — Sa mise à l'index. **365.**

Rothschild. — Lettre à lord Rothschild sur la question du crime rituel. **71.**

Rote. — Vacances d'automne à la Rote. **237.**

Rubriques. — Les nouvelles modifications aux rubriques **11, 85, 156, 213, 291, 339.** — Les décrets « *Rubricae* » et « *Ut debitae* » et le calendrier des religieux. **599.**

Ruthène. — Constitution de l'Eglise ruthène au Canada. **229.**

Saint-Christophe. — Sodalité de ce nom à Saint-Christophe-le-Jajolet (Séez), archiconfrérie : indulgences. **188.**

Sainte-Enfance. — L'œuvre de ce nom. — Privilèges des prêtres secrétaires de cette œuvre. **617.**

Sainte Vierge. — Interdiction des images de la très sainte Vierge en habits sacerdotaux. **613.** — Fête de la très sainte Vierge sous le titre de « *Magnae Hungarorum Dominae.* » **369.** (Voir *Marie*).

Saint François de Sales (Œuvre de). — Privilèges des prêtres secrétaires de cette œuvre. **617.**

Saint-Sacrement. — Indulgences et privilèges attachés à l'exposition du Saint-Sacrement. **357.**

Saints. — Saints et Bienheureux honorés d'un culte public, sans décret du Saint-Siège. **542.**

Saint-Sépulcre. — Office du Saint-Sépulcre. **367.**

Salette (la). — Le secret de la Salette. **493.** — Interdiction et peines au sujet de ce secret. **613.**

Salvatorelli ed E. Hühn. — Mise à l'index de l'ouvrage : *La Bibbia.* **565.**

Sarzana. — Le prêtre de ce nom déclaré non autorisé à recueillir des honoraires de messes. **237**.

Science du Christ — Propositions condamnées sur la science du Christ. **617**.

Scolastique (la). — Introduction à l'étude et à l'enseignement de la Scolastique. **641**.

Séminaire. — Le petit Séminaire romain. **368**.

Serment. — A propos du serment antimoderniste. **251**. — Le serment fictif. **30**.

Serviteurs de Dieu — Prières aux serviteurs de Dieu non canonisés. **543**.

Sociétés. — Participation aux sociétés non catholiques pour l'union des églises. **562**.

Soloviev. — Un Newman russe. Vladimir Soloviev. **442**.

Spiritisme. — Défense d'assister aux pratiques spirites. **616**.

Subvention. — A propos d'une subvention. **502**.

Suffrage. — L'œuvre pie du suffrage *sacerdotal* de Naples, archiconfrérie, indulgences. **188**.

Supériorat. — Durée du supériorat religieux. **553**.

Suspense. — « *Ab officio* » et « *a beneficio.* » **116**.

Théosophisme. — Sa condamnation. **566**.

Tiers-Ordres. — Doutes sur les indulgences du Tiers-Ordre franciscain. **619**. — Délégation pour l'absolution générale des tertiaires séculiers. **533**.

Titres. — Titres dans les armes des prélats. **622**

« **Transito** ». — Pieuse association du « *Transito* » *de Saint-Joseph*. **433**.

Universités. — De la fréquentation des universités

laïques par les clercs. **635.** — L'Université catholique d'Angers et son ressort. **236.**

Uribe (Rafael). — Mise à l'index de son ouvrage : *De como el liberalismo politico columbiano no es pecado*. **565.**

« **Ut debitæ.** » — Le décret de ce nom et le calendrier des religieux. **599.** — Offices particuliers des Provinces, Couvents, Monastères ou maisons religieuses. **540.**

Vasectomie. — La Vasectomie double. **140.**

Vasquez (Mgr). — Félicitations à Mgr Vasquez, président de l' « Œuvre ouvrière » de Léon XIII. **239.**

Veuillot. — Louis Veuillot. **104.**

Vœux. — Vœux conditionnels et vœux solennels. **120.**

Wacker (Théodor). — Mise à l'index de son ouvrage : *Zentrum und Kirschliche Autorität*. **565.**